لويس ميناند

النادي الميتافيزيقي

قصة الأفكار في أميركا



ترجمة: فاطمة الشملان







لويسميناند

النادي الميتافيزيقي
قصة الأفكار في أميركا

«مكتبة ♔ النخبة»

الكتاب: النادي الميتافيزيقي قصة الأفكار في أميركا
المؤلف: لويس ميناند
ترجمة: فاطمة الشملان

جداول

للنشر والترجمة والتوزيع
رأس بيروت - شارع كراكاس - بناية البركة - الطابق الأول
هاتف: 746638 1 00961 فاكس: 746637 1 00961
ص.ب: 555813 شوران بيروت لبنان
e-mail: d.jadawel@gmail.com www.jadawel.net

الطبعة الأولى

كانون الثاني / يناير2019

ISBN 978-614-418-193-5

.Hamra Str. - Al-Baraka Bldg
طُبع على نفقة مؤسسة P.O.Box: 5558-13 Shouran Beirut - Lebanon First Published 2019 Beirut
ريم وعمر الثقافية

المحتويات

تمهيد

كون الولايات المتحدة خاضت حربًا أهلية من دون أن تغيّر في هيئتها الحكومية لحقيقة مذهلة، فالدستور لم يُهمل خلالها، ولم تُعلّق الانتخابات، ولم يكن هناك انقلاب في الحكم. دارت الحرب للحفاظ على نظام الحكومة الذي أنشئ أثناء تأسيس البلاد، لإثبات، في حقيقة الأمر، أن النظام يستحقّ المحافظة عليه وأن فكرة الديمقراطية لم تفشل. كان هذا معنى توجه غيتيسبرغ وصرخة القتال العظيمة للشمال: «وحدة». لقد حوفظ على النظام ونجا الاتحاد بالفعل، ولكن غدت الولايات المتحدة دولةً مختلفةً في كل جانب آخر عداه. صحيح أن الحرب لم تجعل من أميركا حديثة، ولكن أعلنت عن ولادتها.

وكحدث سياسي واقتصادي، ليس من الصعب إبصار التحوّل أو شرحه. فالانفصال سمح للشمال، ولأربع سنين، بوضع شروط لتمدّد وطني من دون تدخّل من الجنوب، ولم يجعل الكونغرس وقت الحرب فرصة كهذه تنزلق من بين أيديه، فكان ذاك الكونغرس الأكثر فاعلية في التاريخ الأميركي. دعم التدريب العلمي والبحث، وأسس أول نظام للضرائب الوطنية وصنع أول عملة وطنية يُعمل بها، كما جعل من بناء جامعات عامة وإكمال سكة حديد عابرة للقارة أمرًا ممكنًا. بالإضافة إلى تحويله الحكومة الفيديرالية إلى محرّك تشريعي للعملية الاجتماعية والسياسية. وساعد في الفوز بالحرب، وذلك بالهزيمة العسكرية للكونفدرالية التي جعلت من الحزب الجمهوري القوة المهيمنة في سياسات البلاد بعد 1865، إذ غدا الحزب الجمهوري بطل المرحلة. ولأكثر من ثلاثين عامًا، حمت ودعمت الحكومة المركزية القوية صعود الرأسمالية الصناعية ونمط الحياة الذي ارتبط بها نمط الحياة الذي ندعوه بالـ «حديث».

كانت نتيجة الحرب الأهلية حتى هذا الحد تصديقًا على التجربة الأميركية كما تأمل الرئيس لينكون أن تكون. عدا في أمر واحد، هو أنه لا يجب على الناس الذين يعيشون في مجتمعات ديمقراطية أن يحلّوا خلافاتهم عبر قتلهم بعضهم البعض. فلقد كانت الحرب الأهلية تجربة فظيعة وصادمة للجيل الذي عاش خلالها، بحيث شقت شرخًا في حياته. وبدت الحرب لبعضهم ليس فشلًا في الديمقراطية فحسب بل فشل في الثقافة والأفكار. وكما تفعل الحروب الصادمة - وكما ستصنع الحرب العالمية الأولى للأوروبيين بعد ستين سنة، وكذلك ستفعل حرب فيتنام للعديد من الأميركيين بعد مئات السنوات - أخزت الحرب الأهلية إيمان وافتراضات العهد الذي سبقها. فذاك الإيمان لم يمنع البلاد من الذهاب للحرب؛ لم يُحضّرها للعنف الذاهل الذي سرحته الحرب؛ بدوا بالين بشكل سخيف في عالم ما بعد الحرب. صحيح أن الحرب جرفت حضارة العبيد من الجنوب، ولكنها جرفت معها كل الثقافة الفكرية للشمال تقريبًا. لقد احتاجت الولايات المتحدة إلى قرابة نصف قرن كي تطوّر ثقافة تستعيض بها عما فات، أي لإيجاد سلسلة من الأفكار وطريقة تفكير يمكنها أن تساعد الناس كي يتأقلموا مع ظروف الحياة الحديثة. هذا الصراع هو موضوع الكتاب.

هناك دروب عدة تمرّ من خلال هذه القصة، والدرب المتبوع هنا يسري عبر حياة أربعة أشخاص: أوليفر ويندل هولمز، ويليام جيمس، تشارلز س. بيرس وجون ديوي. امتلك هؤلاء الأشخاص شخصيات رفيعة التميّز، ولم يتفقوا مع بعضهم دائمًا، ولكن تقاطعت مسيراتهم المهنية في نقاط عدة، وكانوا معًا أكثر مجموعة مسؤولة عن نقل الفكر الأميركي إلى العالم الحديث. إذ لم يمتلكوا تأثيرًا لا يُوازى على الكُتاب والمفكرين فحسب، بل امتلكوا تأثيرًا مهولًا على الحياة الأميركية. فأفكارهم غيّرت الطريقة التي يفكر بها الأميركيون – وما زالوا يفكرون - عن التعليم والديمقراطية والحرية والعدالة والتسامح. وكنتيجة، غيّروا الطريقة التي يعيش بها الأميركيون – الطريقة التي يتعلمون بها ويعبرون عن آرائهم ويفهمون بعضهم البعض ويعاملون بها المختلفين عنهم. نحن لا نزال نعيش، وإلى حد كبير، في البلاد التي ساعد هؤلاء المفكرون على صنعها[1].

ثمة نقطة عن طبيعة الثقافة الفكرية يتضمنها هذا المزعم بأهمية هولمز وجيمس وبيرس وديوي والعمل الذي قاموا به. نقطة، في الحقيقة، جزء أساسي من إرثهم، وهي أن ثمة فرقًا بين الفكرة والأيديولوجية. والإيعاز بأن هولمز وجيمس وبيرس وديوي كانوا أول المفكرين الحديثين في الولايات المتحدة – أي أنهم ساعدوا الأميركيين في خوض علاقة أفضل مع ظروف الحياة الحديثة – لا يعني أن فكرهم شكّل تبريرًا لتلك الظروف. هو لم يفعل، ولكن لا يمكن القول كذلك بأن فكرهم يقف في معارضة راديكالية ضد تلك الظروف أيضًا. فإذا كنا نبحث عن منظورات بديلة للحياة الأميركية في العقود التي عقبت الحرب الأهلية، فإن هولمز وجيمس وبيرس وديوي ليسوا الرموز التي يجب أن نلجأ إليها. إن لهذا علاقة قطعًا بأمزجتهم وسياساتهم، ولكنه أيضًا نتيجة موقفهم تجاه الأفكار. ما هو هذا الموقف؟ إذا ما أزحنا بعيدًا الاختلافات الشخصية والفلسفية التي حملوها تجاه بعضهم، فيمكننا القول بأن هؤلاء المفكرين الأربعة امتلكوا معًا فكرة واحدة وليس مجموعة أفكار؛ فكرة عن الأفكار. فكلهم اعتقدوا بأن الأفكار ليست «هناك» تنتظر أن تكتشف، ولكنها أدوات - كالشوكات والسكاكين والرقائق المصغرة - التي يستخدمها الناس للتأقلم مع العالم الذي وجدوا أنفسهم فيه. اعتقدوا بأن الأفكار لا ينتجها الأفراد ولكن مجموعة من الأفراد؛ بأن الأفكار اجتماعية. اعتقدوا بأن الأفكار لا تنشأ وفقًا لمنطق داخلي ما يخصها وإنما مثل الجراثيم، تنشأ في البشر الحاملين لها وفي البيئة. واعتقدوا أنه بما أن الأفكار هي استجابات شرطية لظروف معينة لا تتكرر، فإن نجاتهم لا تعتمد على جمودهم بل على تكيُّفهم.

كان الاعتقاد بأنه لا يجب على الأفكار أبدًا أن تصير أيديولوجيات هو كنه ما درسوه، سواء كانت الأيديولوجيات مبررة للوضع الراهن أو تملي شيئًا من السمو الملحّ لنبذه. وبطرق عدة، كان هذا موقفًا تحرريًا ويعد سبب شعبية هولمز وجيمس وديوي (بيرس حالة خاصة) التي تمتعوا بها خلال عيشهم، وكذلك بسبب التأثير الذي حظوا به على جيل كامل من القضاة والمعلمين والصحافيين والفلاسفة والاختصاصيين النفسيين وعلماء الاجتماع وأساتذة القانون وحتى الشعراء. فقد علموا نوعًا من الشكوكية التي ساعدت الناس على التأقلم مع الحياة في مجتمع متباين وصناعي وقائم على السوق الجماهيري. مجتمع حيث غدت الروابط الإنسانية القديمة للعادات والجماعة

هزيلة واستبدلت اكثر بشبكات غير شخصية من الواجب والسلطة. والشكوكية أيضًا إحدى الخصائص التي تجعل مجتمعات كهذه تعمل. فهي التي تسمح بالحالة المستديمة للهيجان الذي تتغذى عليه الرأسمالية. لقد ساعد هولمز وجيمس وبيرس وديوي في تحرير الفكر من عبودية الأيديولوجيات الرسمية للكنيسة أو الدولة أو حتى المؤسسة التعليمية. غير أن هذا أيضًا، من خلال ما كتبوه ضمنًا، إقرار بمحدودية ما يمكن للفكر عمله في الصراع لزيادة سعادة الإنسان.

يعد هذا الكتاب محاولة لتدوين تلك الأفكار عبر روحها الخاصة. أي محاولة إبصارها على أنها مغموسة بالأوضاع الشخصية والاجتماعية التي نجدها فيها. كان هولمز وجيمس وبيرس وديوي فلاسفة، وعملهم جزء من تاريخ الفكر التجريدي. وميزاته الفلسفية نوقست في زمنها وتُنافس اليوم. هذا الكتاب ليس عملًا من الجدل الفلسفي، بيد أنه عمل من التأويل التاريخي. هو يصف تغيرًا في الحياة الأميركية عبر النظر في تغير افتراضاتها الفكرية، التي تغيّرت لأن البلاد غدت مكانًا آخر. وكما مع أي تغيير، ثمة كسب وخسارة. يجب على هذه القصة، إذا ما رُويت بالطريقة الصحيحة، أن تساعد في إمكان صنع تقدير أفضل لكليهما.

هوامش

(1)حاولت استخدام مصادر مباشرة متى ما سنحت لي الفرصة، ولكنني اعتمدت على كمٍّ كبير من معلومات الآخرين التاريخية والسير، والتوجيهات العامة، والعديد من التأملات والمراجع. الأعمال التالية لا غنى عنها خلال الكتاب كله: عن هولمز:

Mark DeWolfe Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years, 1841–1870** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957) and **Justice Oliver Wendell Holmes: The Proving Years, 1870–1882** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963); Sheldon M. Novick, **Honorable Justice: The Life of Oliver Wendell Holmes** (Boston: Little, Brown, 1989); Liva Baker, **The Justice from Beacon Hill: The Life and Times of Oliver Wendell Holmes** (New York: HarperCollins, 1991); and G. Edward White, **Justice Oliver Wendell Holmes: Law and the Inner Self** (New York: Oxford University Press, 1993).

عن جيمس:

Ralph Barton Perry, **The Thought and Character of William James**, 2 vols.

F. O. Matthiessen, **The James Family** (New York: Knopf, ;(Boston: Little, Brown, 1935) 1947); Gay Wilson Allen, **William James: A Biography** (New York: Viking, 1967); Leon Edel, **Henry James**, 5 vols. (Philadelphia: Lippincott, 1953–72); Jean Strouse, **Alice James: A Biography** (Boston: Houghton Mifflin, 1980); Howard M.Feinstein, **Becoming William James** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1984); Gerald E. Myers, **William James: His Life and Thought** (New Haven: Yale University Press, 1986); Jane Maher, **Biography of Broken Fortunes: Wilkie and Bob, Brothers of William, Henry, and Alice James** (Hamden, Conn.: Archon Books, 1986); R. W. B. Lewis, **The Jameses: A Family Narrative** (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1991); Alfred Habegger, **The Father: A Life of Henry James Senior** (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994); and Linda Simon, **Genuine Reality: A Life of William James** (New York: Harcourt Brace, 1998).

عن بيرس:

Max H. Fisch, **Peirce, Semeiotic, and Pragmatism: Essays**, ed. Kenneth Laine Ketner and Christian J. W. Kloesel (Bloomington: Indiana University Press, 1986); Joseph Brent, **Charles Sanders Peirce: A Life** (Bloomington: Indiana University Press, 1993); Kenneth Laine Ketner, **His Glassy Essence: An Autobiography of Charles Sanders Peirce** (Nashville: Vanderbilt University Press, 1998); and the introductions by Max H. Fisch and Nathan Houser in **Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition**, Peirce Edition Project, 30 vols. (Bloomington: Indiana University Press, 1982–).

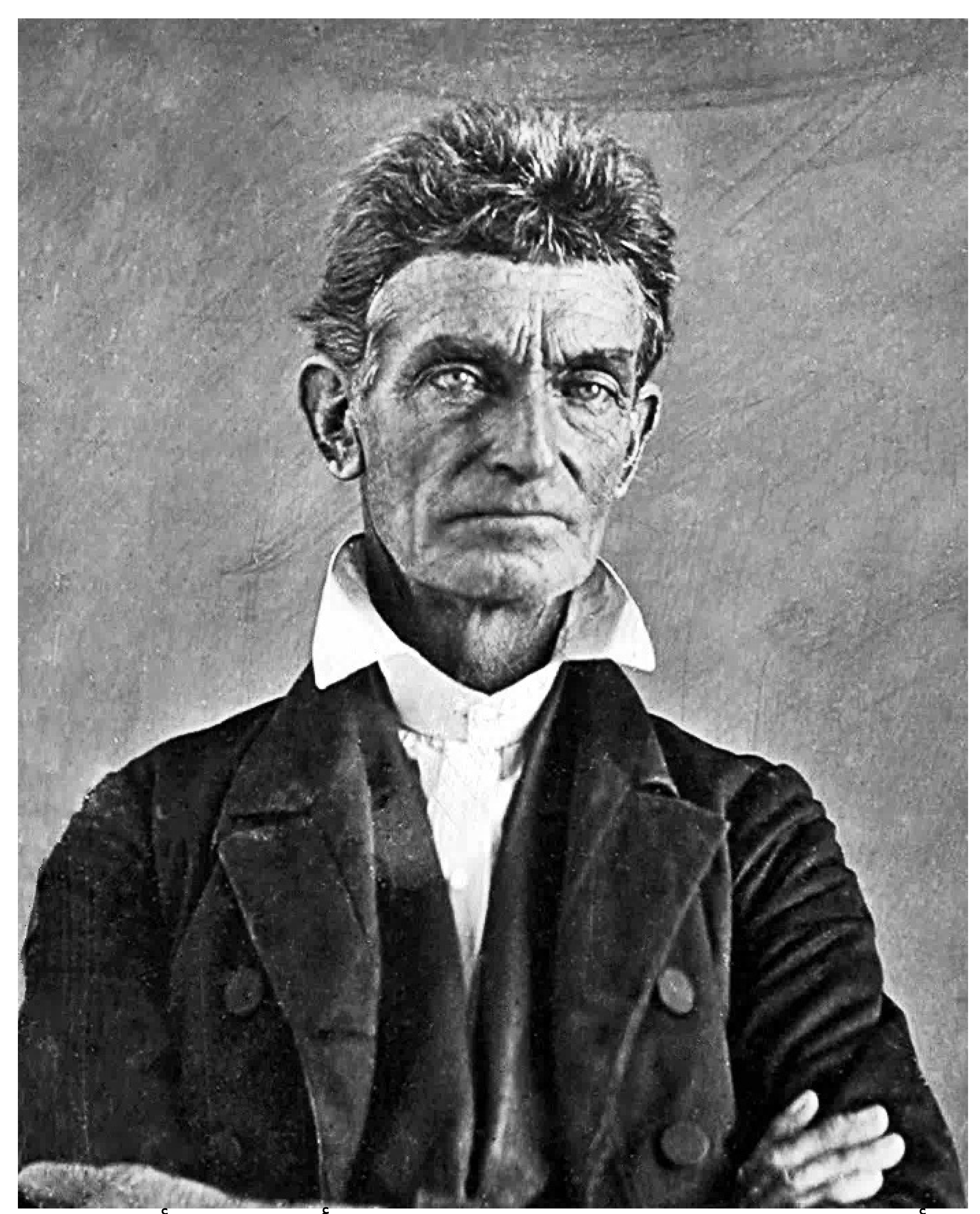
عن ديوي:

George Dykhuizen, **The Life and Mind of John Dewey**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1973); Neil Coughlan, **Young John Dewey: An Essay in American Intellectual History** (Chicago: University of Chicago Press, 1975); Steven C. Rockefeller, **John Dewey: Religious Faith and Democratic Humanism** (New York: Columbia University Press, 1991); Robert B. Westbrook, **John Dewey and American Democracy** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991); and Alan Ryan, **John Dewey and the High Tide of American Liberalism** (New York: Norton, 1995).

كانا عملان في التاريخ الفكري وثيقي الصلة بشكل خاص هما: Philip P. Wiener, **Evolution and the Founders of Pragmatism** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949); and Bruce

Kuklick, **The Rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts, 1860–1930** (New .Haven: Yale University Press, 1977)

الجزء الأول



أول صورة معروفة لجون براون، وهي مأخوذة في أوساواتومي/ كنساس سنة 1856، السنة نفسها التي اختطف فيها هو وابنه خمسة من المستوطنين المؤيدين للعبودية بوتاواتومي وفطرا جماجمهم بالقطلس[1].

الفصل الأول
سياسة العبودية

(1)

كان أوليفر ويندل الابن ضابطًا في جيش الاتحاد، بقامة تبلغ مترًا وتسعين سنتيمترًا ووقفة باسلة. وفي وقت لاحق من حياته، كان يحب استخدام الاستعارات العسكرية في خطاباته وحواراته؛ لم يمانع أن يُنادى بتحبّب بلقب كابتن هولمز وظل على شنبه العسكري المهول حتى وفاته سنة 1935 عن عمر يناهز 93. كانت الحرب محور تجربته في الحياة، والتي أبقى على ذكراها حية. وفي كل سنة كان يشرب كأسًا من النبيذ نخب ذكرى معركة أنتيتام حيث أصيب بطلقة في العنق وتُرك لبرهة خلف خطوط العدو ليموت.

لكن هولمز كره الحرب. إذ كان في العشرين ولا يكاد يزن 61 كيلوغرامًا في أول معركة له في منحدر بول حيث أصيب بالرصاص في صدره. حارب بشجاعة، وكان مرنًا، غير أنه لم يكن قويًا بالمعنى الوحشي. وفي أثناء ما الحرب تسير، كان العذاب الجسدي عقابًا. فقد جرح ثلاث مرات كمجموع، كانت المرة الثالثة في اشتباك أدى إلى معركة تشانسيلورسفيل حيث أصيب بطلقة في قدمه تمنّى فيها أن تُبتر كي يُسرح من الحرب، ولكنها أنقذت وأتم مهمته. قُتل العديد من أصحابه في المعركة، بعضهم أمام ناظريه. وبذا كانت كاسات النبيذ تلك نخب الألم.

برؤ هولمز من جروحه، غير أن العذاب العقلي كان دائمًا. فهو ذهب ليحارب من أجل معتقداته الأخلاقية التي قبض عليها باتقاد لا مثيل له. بيد أن الحرب لم تجعله يخسر تلك المعتقدات فحسب، بل يخسر الإيمان في المعتقدات بالمطلق. طبعت الحرب في عقله، بأشد الصور عمقًا وأكثر استدامة، كفكرة معينة عن قصور الأفكار. هذه الفكرة التي تمسّك بها بشدة، وفي أوقات بتهكم نفّر أحيانًا الناس الذين درسوا حياته وفكره. تلك الفكرة هي ما تبطن كثيرًا من الآراء التي كتبها كقاضٍ مشارك في المحكمة العليا للولايات المتحدة بعد أمد من انتهاء الحرب.

ولفهم الدرب الذي اضطر هولمز ليقطعه من أجل كتابة تلك الآراء، علينا أن نعود لأحد العوالم التي محتها الحرب، عالم بوسطن قبل الحرب.

(2)

نفكر في الحرب الأهلية على أنها حرب لإنقاذ الاتحاد والقضاء على العبودية، ولكن قبل نشوب القتال اعتبر أغلب الناس أن تلك مثاليات متضاربة. فالشماليون الذين أرادوا الحفاظ على الاتحاد لم يريدوا أن يروا العبودية تمتد إلى مقاطعاتهم؛ تأمل بعضهم أن تذوي في الولايات التي ظلت فيها. واعتقد العديد من رجال الأعمال الشماليين بأن خسارة الجنوب ستعني كارثة اقتصادية، ورأى العديد من موظفيهم بأن إعتاق العبيد يعني أجورًا منخفضة

لهم. هابوا الانفصال اكثر من بغضهم للعبودية، ولم يكونوا راغبين في المخاطرة بالسابق عبر الضغط على الجنوب من أجل التخلي عن اللاحق.

كان الإلغائيون [2] غير عابئين بمستقبل الاتحاد، كان هذا هو النص الذي يخطبون به «إذا أهانتك يدك اليمنى، اقطعها». احتقروا الاتحاديين كأشخاص يضعون مصلحتهم الشخصية قبل الحق، واعتبروا أن أي اعتبار أقل من الإلغاء أو الانفصال هو مقايضة مع الشيطان. وهاجموا الاتحاديين بتهمة النفاق والجشع؛ وردّ الاتحاديون باتهام الإلغائيين بأنهم يدفعون بالجنوبيين إلى الانفصال، وبمحاولة إخراجهم من ديارهم وأحيانًا قتلهم. فقبل أن تكون هناك حرب ضد الجنوب، كان ثمة حرب ضمن الشمال.

كان والد هولمز، الدكتور أوليفر ويندل هولمز الأب، اتحاديًا. كان الهولمزيون (جمع هولمز) يقربون لأسر ازدهرت في نيوإنجلند منذ عهد الطهرانيين – أسرة أوليفر، ويندل، كوينسي، برداستريت، كابوت، جاكسون، لي – غير أنهم لم يكونوا فاحشي الثراء. فقد كان الدكتور هولمز أستاذًا، وأبوه أبايل وزيرًا. اعتبر نفسه برهمي نيوإنجلند (مصطلح نحته هو)[1]، الذي عنى به أنه ليس شخصًا من أسرة جيدة فحسب ولكن عالم، أو ما نسميه نحن مفكرًا. كان عقله مزجًا من التنوير والتطابق: جمع رحابة التنوير وضيق الثقافة.

اشتهر دكتور هولمز في 1830، في السنة التي عقبت تخرجه من هارفرد، بعد كتابته لقصيدة مشهورة يحتج فيها على حل البارجة الأميركية الحربية (USS Constitution) [3] والمكناة «أيرون سايدز القديمة». جرب القانون بعد الكلية، ولكن سرعان ما حول للطب الذي درسه في باريس. وفي سنة 1843، في عمر الرابعة والثلاثين، نشر ورقة عن أسباب حمى النفاس، التي غدت عملًا فارقًا في نظرية أمراض الجراثيم. (أظهر أن المرض ينتقل من ولادة لأخرى عبر الطبيب المسؤول؛ كانت الورقة موضع خلاف ضمن المؤسسة الطبية). لينضم بعدها إلى كلية الطب في هارفرد حيث انتهى به الأمر أن يكون عميدها. إلا أن شهرته أتت من نشاطاته كأديب، حيث كان من أوائل الأعضاء في نادي السبت، وهو نادٍ اجتماعي أدبي للعشاء كان من بين أعضائه إميرسون وهاوثرون ولونغفيلو وريتشارد هنري دانا الابن وجيمس رسل لويل وتشارلز إلتون نورتون. وكان كذلك مؤسس مجلة **الأتنلانتك** الشهرية الذي ابتكر اسمها ونشر بين صفحاتها عمودًا موجزًا «الأوتوقراطي على طاولة الإفطار» (متبوعًا بـ«الأستاذ على طاولة الإفطار» و«الشاعر على طاولة الإفطار»). كتب مئات من القصائد وثلاث روايات. اعتقد العديد من الناس، وليس البوسطونيون فقط (نسبة إلى بوسطن)، أنه أفضل المتحدثين الذين سمعوهم على الإطلاق.

غير أنه مناطقي بلا خجل، إذ كان طموحه الرئيسي هو تمثيل وجهة نظر بوسطن في كل شيء. (عانى كذلك من الربو، مما جعل الترحال صعبًا عليه). وعلى هذا الصعيد، اعتبر أن وجهة نظر بوسطن كانت تقريبًا وجهة النظر الوحيدة الجديرة بالتمثيل. اعتبر بوسطن «مركز القارة الفكري، وبالتالي الكوكب»[2]. أو كما يضعها أيضًا، في عبارة أصبحت لقبًا، «إن الحكومة الممثلة

لبوسطن هي محور النظام الشمسي»[3]. كان عدوًا للكلفانية (التي كانت دين والده) وعقلانيًا، غير أن إيمانه بالتزاوج الجيد كان أقرب إلى الرجعية، لم يرَ أي سبب يستدعي تحدي افتراضات المجتمع الشرعية التي، عبر مسار قرنين، أبدعت في إنتاج رجل معتدل وناجح مثله.

ولذا مالت آراء دكتور هولمز في المسائل السياسية إلى أن تكون انعكاسية: إذ استقى تصريحاته من حدسه الشخصي وميوله الكاشفة، وحين تضاربت تلك معًا، مضى مع الميول. ففي 1850 مثلًا، بينما كان يعمل عميدًا لكلية الطب، تقدم إليه رجل أسود اسمه مارتن ديلاني يطلب قبولًا في الكلية. كان ديلاني شخصية استثنائية، فقد ساعد، مع فريدريك دوغلاس، على تأسيس صحيفة السود الرئيسية في الولايات المتحدة، **نجمة الشمال**، ليكتب بعدها رواية للرد على كوخ العم توم سمّاها **بليك**؛ أو **أكواخ أميركا**، كما خدم كرائد في جيش الاتحاد، وهي أعلى رتبة يصلها أميركي من أصل أفريقي في الحرب الأهلية. كان في عمر الثامنة والثلاثين في 1850 ومؤهلاته للقبول لا شائبة فيها، على الرغم من أنه رُفض من أربع جامعات، بما فيها جامعة بنسلفانيا قبل أن يجرّب هارفرد.

وحصل أن مرشحين أسودين آخرين هما دانييل لاينغ الابن وإسحاق هـ. سنودن تقدّما للقبول في نفس تلك السنة. كان لاينغ وسنودن مدعومين من المجتمع الأميركي الكولونالي، وهي مجموعة دعمت إعادة توطين الأميركيين ذوي الأصول الأفريقية في ليبيريا كحل لمشكلة العبودية. ووعدا بأن يهاجرا في اللحظة التي يستلمان فيها شهادتهما؛ بينما أوضح ديلاني أنه يعزم على الممارسة في الولايات المتحدة. لم يرَ هولمز سببًا يمنع من قبول الثلاثة معًا، بل رتّب ليقبل (بالاتفاق أنها لن تجلس في محاضرة التشريح العادية) أول امرأة تدرس في كلية هارفرد الطبية وهي هارييت هنت، بوسطونية أخرى؛ على الرغم من وجهة نظره أن التعليم للنساء ممارسة لا طائل منها في غالبه. (اعترف مرة بأنه كان هناك نزر قليل من النساء اللاتي يمتلكن القدرة على الاستفادة من التعليم، مدام دو ستائيل على سبيل المثال، لكن «لا يدحض القانون الطبيعي مسخًا مشوهًا»)[4]. ثار طلبة الطب، وأخطروا هيئة التدريس باعتراضهم على وجود امرأة في المحاضرات، واستُبعد كل من ديلاني ولاينغ وسنودن. غير أنه في كانون الأول/ديسمبر تقابل ستون من الطلبة، وهو ما يعد غالب الجسم الطلابي، ووافقوا على عريضة تقضي بأنه «لا يمكن أن نقر بأن نُعرف على أننا زملاء دراسة مع السود الذين لا يمكن الحفاظ على مرافقتهم في الشوارع، والذين لا يمكن تحمل الاجتماع معهم كشركاء في منازلنا». وبأن «نشعر بمظلمتنا في كوننا أول الشر، الذي إن لم يحد سيتصاعد، وبأن عدد البيض المحترمين في المستقبل ستنقلب نسبته للسود». في حين قدمت مجموعة أصغر من الطلبة عريضة اعتراضية ذاكرة أنه وضع مؤسف وأنهم «يشعرون بشرّ أعظم بكثير، إذا كان هذا وضع الشعور الحالي، أن يمكن لكلية طب في بوسطن رفض هذه الطبقة المحرومة من أي امتيازات في التعليم، والتي في يد المهنة منحها».

اجتمعت هيئة التدريس لليلتين في منزل هولمز. في البداية ثبتوا على رأيهم، غير أنه وصلهم لاحقًا إشعار من بعض الطلبة البيض عن نيتهم بالنقل، ما جعل

هولمز يذعن ويتوجه إلى إخطار المجتمع الآميركي الكولونالي بان «نتيجة هذه التجربة قد أقنعت (هيئة تدريس الطب) بأن خلط الأعراق غير مستساغ لشريحة كبيرة من الفصل ومؤذية لمصالح الكلية»، ولن يُقبل أي تقديم من مرشحين سود في المستقبل. وعليه لم يسمح لديلاني ولاينغ وسنودن بأن يسجلوا للفصل المقبل. وكانت هارييت هنت قد سحبت تقديمها مسبقًا استجابة لنصيحة هيئة التدريس[5]. لم يرَ هولمز أي خطأ في قبول هؤلاء الطلبة الجدد، غير أنه حين انتقل إجماع زملائه إلى الجهة المقابلة، لم ير أي خطأ في تغيير مساره.

انتهى لاينغ في جامعة دارتماوث حيث نال شهادته؛ وعاد سنودن ليدرس بشكل شخصي مع جراح في مستشفى ماساتشوستس العام. (في 1853، أعاد التقديم في هارفارد ورُفض)[6]. أما ديلاني فبقي بالجوار، متوقعًا أن يتبنى قضيته الإلغائيون في بوسطن، الذين كانوا حينها يخوضون معارك في سلسلة من الجهود العامة نيابة عن العبيد الفارين الذين يطاردون تحت قانون العبد اللاجئ لسنة 1850. ففي تشرين الأول/أكتوبر، وقبيل أسابيع من وصول ديلاني إلى كامبريدج، طردت لجنة الأمن الأهلية في بوسطن بقيادة الوزير ثيودور باركر من المدينة عاملين كانا يحاولان الإمساك بويليام وإلين كرافت؛ زوجين أسودين فرّا من جورجيا متنكرين بهيئة رجل أبيض وخادمه. وفي شباط/فبراير 1851، بعد أن حُبس نادل أسود وعبد سابق يُعرف بشادراتش من قبل قابضي العبيد في مقهى ببوسطن، اقتحمت قوة مناهضة للعبودية المحكمة الفيدرالية حيث كان محبوسًا وأربكت القواد لتأخذه بأمان إلى سكة حديد تحت الأرض ومنها إلى كندا (حيث سيفتح في النهاية مطعمًا هناك). غير أن في نيسان/أبريل، نجح 300 جندي ونائب مسلح مشوا في حلكة الليل في مرافقة لاجئ ثالث، توماس سيمز الذي يبلغ السابعة عشرة من جورجيا، إلى سفينة في ميناء بوسطن تنتظر أن تعيده إلى العبودية[7].

ولكن لم يحتج أي إلغائي على فصل لاينغ وسنودن وديلاني من كلية الطب في هارفرد. ولم يبد أن أحدًا اشتكى بخصوص مصير هارييت هنت كذلك. (لم تقبل كلية هارفرد الطبية أي امرأة حتى 1945). كان أحد الأسباب هو أن الإلغائيين رفضوا السياسات الإصلاحية للمجتمع الأميركي الكولونالي، ولم يكونوا ميالين ليدخلوا في مظلمة نيابة عنهم. لكن استنتج ديلاني أن النشطاء الإلغائيين مستاءون من الإيعاز بأن الجنوبيين يعتزمون إرسال عملائهم إلى المدن الشمالية لاستعادة «أملاكهم» أكثر من التفرقة ضد أي أسود بعينه موجود مسبقًا في وسطهم. لم يكن مخطئًا، فسياسات العبودية في بوسطن قبيل الحرب الأهلية كانت مسألة معقدة.

(3)

اعتمدت المدن الصناعية التي انبثقت في وادي ميرماك شمال بوسطن في 1820 - هافيرهيل ولورنس ولويل - بشدة على القطن الجنوبي الذي تصنع منه بضائع نهائية لتبيعها بعدها، مع الأحذية وقطع الآلات وبضائع المطاط ومواد مصنعة مرة أخرى على الجنوب. مضى الاعتماد هذا في اتجاهين، إذ لم يمتلك

الجنوب قاعدة صناعية لنفسه: تخطت مغازل القطن في لويل/ ماساتشوستس ما هو موجود في الإحدى عشرة ولاية مجتمعة، التي كونت الاتحاد في النهاية[8]. وغدت مدينة بوسطن في منتصف القرن التاسع عشر مركز خدمة تجاري تحمل ثقلًا في هذا الاقتصاد المحلي الفريد. ولذا لم يكن للقادة التجاريين وأغلب القادة السياسيين أي مصلحة في معارضة الجنوب؛ وأصبح شارع الولاية عند المروجين ضد العبودية، الذي كان العنوان الرئيسي للصناعة البنكية في بوسطن، مرادفًا للاسترضاء السياسي.

كان بطل شارع الولاية دانيل ويبستر، الذي أفسحت خطبته «السابع من مارس» في مجلس الشيوخ الأميركي الطريق للتنازل سنة 1850، حيث تطرق فيها إلى مبدأ الاتحاد فوق التقسيم. تعامل هذا الفعل، الذي هو في الحقيقة سلسلة من الأفعال، مع وضع العبودية في المحافظات الجديدة في كاليفورنيا بوسيلة مرضية للجنوب. كما استجاب للمطالب الجنوبية، تحت شروط التنازل، لإعادة تعزيز قوانين العبد اللاجئ وقوانين كانت في الكتب منذ 1793 تشدد على الحقوق الملكية لمالكي العبيد الذين فرّ عبيدهم السابقون عبر حدود الولايات المتحدة، والتي كان تطبيقها لأول مرة مسؤولية فيدرالية، مما يعني أنه يمكن لمالكي العبيد الجنوبيين أن يعيّنوا نقباء فيدراليين وقضاة في محاولتهم ملاحقة واسترجاع اللاجئين في الشمال، وبهذا تجاوز سلطة المسؤولين المحليين و«قوانين الحرية» للولاية.

كان قانون العبد اللاجئ الجديد أقل العناصر مفاوضة في تنازل 1850، إلا أنه جعل الشمال راديكاليًا، إذ دفع الكثير ممن كانوا في السابق اتحاديين غير فاعلين نحو عداء نشط تجاه الجنوب، ليس لأنهم اعتبروا أن القانون يعد تجاوزًا لحريات الأميركيين السود، وإنما لأنهم اعتبروه تجاوزًا لحريات البيض الشماليين. كان «انحطاطًا لن يسمح به الشمال»، هذا ما كتبه يوليسس س. غرانت حين شارف على الوفاة، واعتبرها المحرض الرئيس للحرب: «لا خلاف للسواد الأعظم من الناس في الشمال مع العبودية، ما لم يجبروا على أن يتخذوها. بيد أنهم لا يقبلون أن يلعبوا دور الشرطي للجنوب من أجل حماية هذا الوضع بالذات»[9].

وبهذا يمكن للشمالي أن يمتعض ويقاوم فروض قانون العبد اللاجئ من دون أي يكون مناصرًا للإلغاء. فريتشارد هنري دانا على سبيل المثال، اعتبر نفسه سياسيًا محافظًا؛ غير أنه خاطر بحياته ممثلًا للاجئين وحاميهم في المحكمة الفيدرالية ببوسطن. لم يُعتدَ عليه في الشوارع فحسب بسبب جهوده وإنما كان يُزدرى اجتماعيًا، كما صديقه تشارلز سمنر الذي شجب التنازل في خطبة في قاعة فانيويل على أنه ينتمي إلى «الكتيب الخالد للجرائم الوطنية»، الذي يعود بالتاريخ إلى روما القديمة[10]. أرسل جورج تيكنور، محط أنظار مجتمع بوسطن الرفيع، إلى دانا مذكرة بعد ظهوره كمستشار في قضية سيمز، مخبرًا إياه بأنهما لن يتقابلا أبدًا بعد الآن، وهو الذي في السنة التي سبقتها قد أجر دانا منزله الصيفي[11].

كان تيكنور رمزًا تمثيليًا لمؤسسة بوسطن قبل الحرب، إذ يحتل المكان حيث تتقاطع مصالحها التجارية والقانونية والأكاديمية ببعضها. فهو ابن تاجر ناجح بشكل معقول؛ وتزوج ابنة صامويل إليوت، تاجر ناجح جدًا، وحفيد أمه من زواجها الأول كان جورج تيكنور كيورتس وهو محامٍ أصبح مفوض الولايات

المتحدة المسؤول عن الإشراف على تطبيق قانون َالعبد اللاجئ؛ من دبر إعادة العبودية لتوماس سميز. أما أخو جورج كيورتس، بينجامين، فقد كان القاضي في المحاكمة التي أدين فيها منقذو شادراتش؛ ليصبح بعدها ببرهة، وبناء على توصية ويبستر، قاضيًا مشاركًا في المحكمة العليا للولايات المتحدة. وكل الثلاثة أصدقاء مقربون من دانييل ويبستر. إلا أن تيكنور لم يكن رجل أعمال أو محاميًا، بل كان أستاذًا سابقًا في هارفرد، تعلم في جامعة دارموث وبعدها أوروبا. كان أكاديميًا إصلاحيًا وعالمًا في الأدب الإسباني ومحسنًا وأحد مؤسسي مكتبة بوسطن العامة. وبالتالي فإن الروابط الأسرية والدوائر الاجتماعية التي تحرك بها هي ما أملت آراءه عن العبودية، غير أنها أيضًا آراء موحد من هارفارد.

كانت التوحيدية، التي تحولت إليها هارفرد بالأساس، عقب تعيين هنري وير أستاذًا في قسم هوليس الألوهي في 1805، عقيدة مبنية على الخير الأخلاقي الفطري للفرد (كرد فعل على الكالفانية، التي كانت عقيدة مبنية على الفسوق الأخلاقي الفطري للفرد)، والذي كان بطرائق عدة دينًا يؤدي باتباعه إلى معارضة العبودية بطبيعة الحال. كان قادة القوات القليلة المناهضة للعبودية التي اقتحمت المحكمة الفيدرالية لإنقاذ اللاجئين المحبوسين، ثيودور باركر وتوماس هيغينسون، خريجي كلية الألوهية في هارفارد. غير أن العديد من أساتذة هارفرد كانوا موحدين من نمط آخر، إذ كانوا محافظين اجتماعيًا وآمنوا بالقانون العام وحرمة الممتلكات.

ارتبط المتحدث الرسمي لكهنوت التوحيدية في بوسطن، ويليام إليري تشانيغ، بالولادة والزواج مع النخبة التجارية لنيوإنجلاند. امتلك ذووه عبيدًا؛ وصنع نسيب أبيه جورج غيب (الذي هو خاله أيضًا) جزءًا من ثروته عبر إدارة مقطرة تبيع الكحول المصنع من السكر على تجار العبيد[12]. وفي 1835، أي السنة التي حاولت فيها عصابة من بوسطن جر الإلـغـائي ويليام للويد غاريسون عبر الشوارع مربوطًا بحبل، نشر تشانيغ مطوية سماها العبودية دان فيها كلًّا من ملّاك العبيد والإلغائيين، والتي دعم فيها سياسة الإقناع الأخلاقي، عوضًا عن القهر السياسي، كوسيلة مثلى لحث الجنوب على التخلي عن العبودية.

كان ذلك، ولسنوات عدة، موقف الاتحاديين الليبراليين، ليس في أماكن كهارفارد فحسب بل في وزارة تشانغ نفسه، وفي الشارع الفيدرالي لبوسطن كذلك. فصل صديق تشانغ المقرب، تشارلز فولن، الذي كان عالمًا ألمانيًا، من هيئة التدريس في هارفارد بسبب نشاطاته المناهضة للعبودية (كما استفز الإدارة في مسألة حرية التعبير لهيئة التدريس). وبعد وفاة فولن في قارب بخاري سنة 1840، رفض العامة السماح لتشانغ أن يقيم عزاء لصديقه في كنيسته[13]. أما كورنيليوس كونواي فيلتون، أستاذ اليونانية في هارفارد (وعضو نادي السبت) الذي أصبح لاحقًا رئيس كلية هارفارد، فقد كان مناصرًا للعبودية وخصمًا للهيجان ضدها. كما انفصل عن صديقه المقرب سمنر بسبب آرائه عن تنازل 1850[14]. عضو واحد فقط من هيئة التدريس في هارفرد سجل للقتال في الحرب الأهلية وقد كان لاجئًا ألمانيًا[15].

إلا أنه وبالرغم من نأي دانا وسمنر عن شارع الولاية، إلا أنهما كانا يمتلكان حلفاء في بوسطن؛ أسرة آدمز على وجه الخصوص. فقد كان جون كوينسي

ادامز في عمله كرجل كونغرس بعد رئاسته راسخ الإيمان والخصم الآوحد غالبًا لمصالح العبيد. تحدث مطولًا جدًا وبحماسة وقّادة ضد ما كان يسمى عريضة قانون التكتم، الذي في بداية 1834 وضع من دون نقاش كل المعاريض المناهضة للعبودية المرسلة إلى الكونغرس على جدول الأعمال، بحيث كانت هناك محاولة تُقام لتقريعه من قبل زملائه في المجلس (التي فشلت). كان قد هُزم كل منه ومن والده جون آدامز في الانتخابات الرئاسية لولاية ثانية بسبب التصويت الجنوبي، كما أن ابنه تشارلز فرانسيس آدامز ترشح لنائب الرئيس عن حزب الأرض الحرة (Free Soil) سنة 1848.

كان كل من دانا وسمنر وتشارلز فرانسيس آدامز مناهضين للعبودية، إلا أنهم لم يكونوا إلغائيين، كانوا من حزب الضمائر الأحرار. آمنوا باستخدام النظام السياسي لمقاومة انتشار العبودية في الولايات الجديدة والمحافظات ومعارضة ما اعتبروه ابتزاز الجنوب السياسي. في حين أن الإلغائيين على العكس، لم يؤمنوا باستخدام النظام السياسي لمقاومة العبودية لأنهم لم يؤمنوا بأنظمة. ويبدو أحيانًا أنهم لم يؤمنوا بالسياسة كذلك. بيد أن ذلك ليس حقيقيًا تمامًا، فالإلغاء في النهاية، وبتعديل بسيط في أرضيته، انتصار سياسي. لم يكن الإلغائيون لا سياسيين، فهجر السياسة كان سر سياستهم.

انبثق الإلغائيون من الصحوة الكبرى الثانية، من البعث الإنجيليكي الذي إكتسح نيوإنجلند ومن ثَم المنطقة الشمالية من نيويورك بين 1800 و1840، ما أسفر عن الامتناع عن الكحول وحقوق المرأة وحركات الإصلاح الاجتماعي الأخرى مع عدد من الطوباويين والطوائف الدينية، أشهرها المورمون. وعليه كانت أسس الحركة الإلغائية روحانية ومناهضة للمؤسساتية. كان الإلغاء حزبًا للناس الذين لم يؤمنوا بالأحزاب - قانون جذب متضاد بان أنه مناسب بشكل مثالي لثقافة توحيدية وتسام وما بعد الكالفينية على العموم مثل تلك في نيوإنجلاند، ثقافة تصاعد هوسًها بالمرجعية الأخلاقية والضمير الفردي. إمتلك المجتمع المناهض للعبودية، وهو الذراع التنظيمي للحركة، عددًا قليلًا من الأعضاء، حيث كانت العضوية في منظمة أمًرا من النوع الذي يميل إلى تعريض النظرة الداخلية للخطر. إلا أنها كانت تملك زملاء مرتحلين كثرًا.

وعلى الرغم بأن أي نظام أيّد العبودية هو شر، رفض أكثر الإلغائيين تطرفًا نشر المعاريض المناهضة للعبودية التي تدفقت على الكونغرس من الشمال، ردًا على عريضة قانون التكتم[16]، إذ كان زعيمهم المرشح، ويليام للويد غاريسون، سلميًا مؤمنًا بأنه لا يمكن لأي إلغائي أن يحمل منصبًا سياسيًا، وهو من طبع شعار «دستور الولايات المتحدة هو ميثاق مع الموت واتفاق مع الجحيم» على واجهة صحيفته، **الليبراتور**، وجعل من حرق نسخ من الدستور ممارسة معتادة في ظهوره الشعبي. كان نصه السياسي إعلان الاستقلال، بما أنه شدد على أن للناس الحق الطبيعي في مقاومة الدولة لأسباب ضميرية. (كان إعلان الاستقلال كذلك، وفي قراءة مختلفة، النص السياسي للانفصاليين الجنوبيين). كما خطب بعدم اكتراث سماوي لعواقب ما يقف عليه، حيث أعلن في توجه اسمه «لا تنازل مع العبودية»، «إذا لم تتمكن الدولة من النجاة من الهيجان المناهض للعبودية، إذن فلتهلك الدولة»، «إذا لم يكن ممكنًا الحفاظ على الاتحاد الأميركي إلا عبر تقديم الحرية الإنسانية قربانًا على مذبح

الطغيان، إذن فلتضرب الاتحاد الأميركي صاعقة، ولن تُذرف دمعة على رماده»[17].

لم يكن الإلغائيون مهتمين بالإصلاح، كانوا مهتمين بالتحويل. كتب غاريسون في رد صارم على زميل إلغائي (ومالك عبيد سابق) غامر بالإيعاز بأن الناس الذين يأملون بإنهاء العبودية قد يملكون واجبًا للتصويت لمشرحين مناهضين لها بأن أي «إصلاح سياسي سيتأثر بتغير في المنظور الأخلاقي للناس وحده؛ - وليس عبر محاولة إثبات أنه من واجب كل إلغائي أن يكون ناخبًا، ولكن من واجب كل ناخب أن يكون إلغائيًا»[18]. وقال في موضع آخر «الإلغاء الحق... هو للسماء وليس الإنسان.. هو حياة وليس نزعة»[19].

هذا الامتعاض من السياسة العادية جعل الإلغائيين أعداء حتى لحلفائهم في مناهضة العبودية. نفد صبرهم مع الضمائر الأحرار والمجتمع الأميركي الكولونالي، أي جماعات دعمت التوجهات التكتيكية أو التدريجية لمحق العبودية أكثر من مع مالكي العبيد والمدافعين؛ بما أن، كما يقول غاريسون، «أظهرت التجربة لمدة قرنين بأن التدريجية كنظرية سرمدية في التطبيق»[20]. واشمأز شريك غاريسون، ويندل فيليبس، سنة 1852 حين ظهر الضمائر الأحرار في جنازة دانييل وبستر وهم من عارضوه في حياته. لن يقدم إلغائي على تنازل محتشم كهذا. قال فيليبس «نحن لا نلعب السياسة»[21].

كان غاريسون في الأصل فتى فقيرًا من نيوبيوريبورت تخلّى أبوه عن أسرته. بينما كان والد فيليبس محافظ بوسطن، محاميًا غنيًا تعامل مع المصالح التجارية. بدأ فيليبس بالقانون كذلك ولكن تركه في 1837، بعد أن أصابت وقتلت عصابة اتحادية في إيلينوي رسامًا إلغائيًا؛ إلايجا لوفجوي. ففيما كان المدعي العام لماساتشوستس، جيمس ت. أوستون يتحدث في اجتماع بقاعة فانيول عقب الجريمة في بوسطن مدافعًا عن قتلة لوفجوي، مقارنًا إياهم بالوطنيين الذين شاركوا حزب الشاي في بوسطن، برز فيليبس من بين الجمهور وقدم شجبًا ارتجاليًا لأوستن. لعل الخطبة لم تكن عفوية كما أريد لها أن تظهر، إلا أنها استقبلت بحماسة، وأطلقت فيليبس لوظيفته كـ «البوق الذهبي للإلغاء». ظن أهله أنه جُن، وفكروا بوضعه في مصحة[22].

وكما تقترح حالة مارتن ديلاني، كان ثمة نشطاء مناهضون للعبودية؛ ثيودور باركر نفسه على سبيل المثال[23]، لم يشمل إيمانهم بأن العبودية خبيثة الإيمان بأن الأعراق متكافئة أو أن الأميركيين ذوي الأصول الأفريقية يجب أن يُقبلوا في كلية هارفرد الطبية. بيد أن ويندل فيليبس لم يكن أحدهم، كان يخطب عن عقيدة التعددية، أي رؤية لأميركا حيث «كل الأعراق، كل التقاليد، كل الأديان، كل اللغات، كل الآداب»، تتمتع بحماية القوانين «النبيلة والعادلة والمتساوية»[24]. كان صريحًا في المساواة الاجتماعية للنساء مثل صراحته في المساواة الاجتماعية للناس السود؛ وحين تعبت الجرائد المحافظة من التهكّم على مساواته العرقية، تهكمت على مساواته الجندرية. ولكن بالرغم من أن فيليبس تحدث كطوبائي غير أنه امتلك فهم داهية في الاستخدامات السياسية للغرض الإلغائي لـ «لعب السياسة». اعتقد بأن «الجمهوريين موجودون، فقط على منصب يجعلهم متهيجين على الدوام... لا يوجد درب جمهوري يفضي

للسلامة، إذ هو درب في قلق مستديم»[25]. كان مستعدًا لقول الذي لا يُقال في أي مناسبة (وعلى أي مدة)؛ وجعل درجة السخط الذي بإمكانه تصعيده في خصومه معيارًا لنجاحه.

كان ويندل فيليبس ابن عم لدكتور هولمز. وكان هولمز كاتحادي داعمًا متينًا لويبستر. بل أكثر من ذلك، كان (كما اعترف بعد سنوات عدة) قد التقط تحاملًا عرقيًا من أبيه، أبيل، الذي عاش لبرهة في جورجيا وعرف ملاك عبيد «متنورين» كثرًا. امتلك أبيل نسخة من مطوية مكتوبة لتحذير البيض من تمرد العبيد في مدينة نيويورك سنة 1741[26]، التي تركت انطباعًا لدى هولمز حين كان صغيرًا. كان هولمز أحد الموقعين على رسالة مباركة شعبية، صممها بينجامن كيورتس بعيد خطبة السابع من آذار/مارس سنة 1850؛ وبعد خمس سنوات، وفي محاضرة في مدينة نيويورك، هاجم الإلغائيين - أو كما يسميهم في أحد إلهاماته العبقرية في صناعة العبارة «مفرطو عشق السواد»ـ وأسهب في التفوق الطبيعي للعرق الأبيض. فيشرح «علق الخالق الألوان التي تشكل نقطتي التجمع حتى يكونان دون خطأ، أبديين، وعلى الرجل الأبيض أن يكون سيد التأثير، مهما كان اسمه»[27]. التقطت تعليقاته من قبل الصحافة وانتقدته **نيويورك تريبيون** لهوارس غريلي، و**بوسطن أدفيرتازير** وهي جريدة اتحادية، إذ كتبت أن هولمز سمى الإلغائيين «خونة الاتحاد»[28]. تلك التقارير ضايقت معارف هولمز في الأدب، خاصة رالف والدو إميرسون.

(4)

أصبح اسم إميرسون مرتبطًا بعد وفاته مع هولمز، كان ذلك جزئيًا بسبب أن هولمز دوّن كتابًا معروفًا عن إميرسون في 1884. كانا يملكان علاقات ودية بينهما، غير أنهما كانا رجلين ودودين، وغالبًا ما جمعتهما المصالح المشتركة. كان هولمز بين الجمهور (مع ويندل فيليبس) حين ألقى إميرسون خطابه فاي بيتا كابا المُحتفى به في «الباحث الأميركي» في هارفارد سنة 1837، كما عمل إميرسون مع هولمز على تأسيس مجلة **أتلانتيك** الشهرية، وفي تنظيم عمل نادي السبت حيث تناولا هناك العشاء بانتظام معًا. وغالبًا ما كان يُدعى هولمز ليلقي قصائده في محافل كان يُدعى إميرسون فيها ليُلقي محاضراته، فالتقط إميرسون من تلك المناسبات نوعًا من الإعجاب الأخرق ببراعة هولمز، إذ ذكر في مجلته «يمكنه أن يكتب أو يتكلم دائمًا ليأمر، وذلك جزئيًا بسبب المجرى الوفير الذي يمكن أن يملأ به أي قناة متوفرة من دون أن يتأثر»[29].

لكن الاعتبار أن هولمز هو الشخص الذي سيكتب عن حياة إميرسون صعق أغلب الناس الذين عرفوهما على أنه أمر غريب. فحين سمع هنري بويتش صديق هولمز الخبر، قهقه ضاحكًا، لم يكن قادرًا على استيعاب، على حد قوله، «رجلين أكثر تعارضًا بشكل دراماتيكي في عاداتهما الأصيلة من هذين»[30]. كانت الأرض المشتركة بينهما هي المهنية وليست الشخصية. اعتقد إميرسون بالتواصل بشكل حميمي مع الأذهان المتشابهة، غير أن العزلة، الانغماس بالذات بنحو غير أناني، كانت جوهر فكره وشخصيته. بينما شع دكتور هولمز

في الاستئناس، لم يكن خائفًا في الحوار من أن يلاعب المحرمات، غير أنه كان مهتمًا بالملاعبة وليس الإيعاز بأن هناك شيئًا خاطئًا في اللباقة. كان يمتلك كل الأدوات من أجل فضح زيف قناعة ما، ولكن في أغلب الوقت، لم يملك النازع ليفعل ذلك.

غير أن نوازع إميرسون كانت مختلفة تمامًا. ووجود إميرسون في ثقافة منتصف القرن يخبرنا شيئًا عن ثقافة نيوإنجلاند في ذلك الزمن وشيئًا عن إميرسون. عمل إميرسون على معظم أفكاره في صيغة محاضرات عامة. رأى المستمعون غير المتعاطفين محاضراته حالمة وعامة فيما وجدها المتعاطفون منهم مثيرة في الغالب. يقول جيمس رسل لويل حين يتذكر استماعه لمحاضرة إميرسون في «الباحث الأميركي» إنها: «حدث لا موازي له سابقًا في حولياتنا الأدبية، مشهد سيُثمن في الذاكرة لصورته الغنية وإلهامه... للممرات المكتظة والممسكة بأنفاسها، للنوافذ المحتشدة برؤوس متلهفة، ولحماس القبول»[31]. بينما كانت ردة فعل المبجل الكبير بالسن جون بيرس على نفس الخطاب: «خطاب غير مفهوم وخالٍ من الذكاء... تنبّأ بامتلاك طريقة؛ لكني لم أجد أثرًا لها»[32].

كان اختلافًا في الجيل، غير أنه لم يكن كذلك فقط. إذ كان ثمة انشطار ضمن فكر إميرسون نفسه. لم يكن هناك شيء أكثر تفاؤلًا على سبيل المثال من مصطلح أميرسون الرئيسي «الاعتماد الذاتي» الذي فهم من قبل العديد من معاصريه. غير أن المصطلح يصف تناقضًا - عود ثقاب أسند إلى... نفسه. ما هي «أنا» التي يُحث أن تعتمد على «الذات»؟ لعب فكر إميرسون دائمًا على قصور الفكر، وكانت أعظم مقالاته في جهوده للقبض على الطريقة التي تستند إليها الحياة، وفي النهاية، على لا شيء. وعدا في ما يخص الحدة المتشابكة وانفصال ما يتجلى منها، لم تكن تلك المقالات راسخة بعمق. بيد أن العديد من قرائه ومستمعيه يستقبلونها على أنها ثوابت.

هناك طريقة أخرى لقول هذا، وهي أن إميرسون كان أخلاقيًا أصيلًا قاده عدم ثقته بالأخلاقية باستمرار إلى التعقيد والانعطاف عن صيغه. كان واعظًا في رسالته ألا تنصتوا للوعاظ كما يضعها في مقالته عن «الاعتماد الذاتي»؛ «أحب الكنيسة الصامتة قبل بدء القداس، أفضل من أي وعظ»[33]. أي بمعنى آخر، ما زلنا كلنا نذهب للكنيسة، لكننا لم نعد هناك من أجل الاستماع لشخص آخر يخبرنا ما علينا فعله. مثّل أميرسون تقليد رجل الكنيسة في نيوإنجلاند، وكان ذلك أحد الأسباب في أنه غدا رمزًا موقرًا ومحترمًا بالرغم من معاداته للمؤسساتية؛ وفي الوقت ذاته مثّل انتقال التقليد الأخير. وكما أنقذت التوحيدية كرامة ضمير الفرد من الكالفانية، فإن إميرسون أنقذها من التوحيدية، ولهذا بعد خطابه الشهير الذي وجهه إلى كلية الألوهية في هارفارد سنة 1838، الذي عاب فيه على الموجودين تنازلهم عن المسيحية المنظمة لصالح الكشف الشخصي، لم يُدعَ للتحدث في هارفارد مجددًا طيلة ثلاثين عامًا[34]. وحين عاد، لم يعد الدين مسألة يهتم بأن يقاتل من أجلها معظم من هم في كامبريدج، إذ كان آخر المناهضين للداروينية يضمحلون. وفي 1832، أعلن في خطبة أيضًا عدم إيمانه بالمسيح الخارق: «اعتبر الأمر أثرًا لا يقاوم

لعلم الفلك الكوبرنيكاني الذي جعل من الخطة اللاهوتية للخلاص لا تصدق بالمطلق»[35]. كالعادة كان سابقًا لجيله.

حين علم دكتور هولمز عن ضيق إميرسون بخصوص ما يُذكر عن مهاجمته الإلغائيين، كتب يشرح بأن الصحافة أساءت تمثيل وجهة نظره. هو من الناحية الفعلية فقط: لم يسمِّ الإلغائيين خونة، إلا أنه شارف على ذلك. رد عليه إميرسون بقوله: «أنا سعيد بأنهم أساءوا النقل عنك، وكلما زاد سوء نقلهم أو كلما كنت أبعد من اعتبارهم عنك زادت غبطتي». غير أنه استمر:

إن رياء الاتحاد... جلي للغاية (في) غالب تكراره الصفيق على أمل خداع(ك). ومع اتحاد بعبودية، لن يعاني رجل محترم من أن يمضي دون إلغائه أو تفكيكيه أو في النهاية تفجيره. إن «الاتحاد» الذي يتكلمون عنه ميت ومتعفن. والاتحاد الحقيقي في الواقع، الذي يجب أن يُحتفظ به ويُجدد، هو مثل الحياة التي يجب أن يُحتفظ بها وتُجدد، وهذا وحده يمنح قلقًا للرسالة الميتة وحين نكون كسرنا كل الإنشات العدة من الطوق الخشبي القديم فسيظل صامدًا بنا[36].

كان هذا كلامًا إلغائيًا، غير أنه بطيء في تقبله قضية الإلغاء. لم يثق بأي شيء جمعي للغالبية وركز على ظروف بعيدة عن تجربته الخاصة. فمنذ بداية عمله، صنع مبدأ من إبعاد نفسه عن الجدال حول العبودية، إذ سأل في محاضرة «الباحث الأميركي»: «أليس العار الرئيسي للعالم أن تُعد كإجمالي بالمئات أو الآلاف، لحزب أو قطاع ننتمي إليه وأن يُتكهن بآرائنا جغرافيًا كشمال أو جنوب؟»[37]، كانت «الشمال والجنوب» ركوزًا واضحًا لمواقع الخلاف على انتشار العبودية. لم يكن إميرسون يقلل من الأهمية الأخلاقية لمسألة العبودية في «الباحث الأميركي»؛ غير أنه لم يجعلها بسيطة كذلك.

كان إميرسون في النهاية موحدًا مرتدًا، معجبًا بتشانغ وبمطويته عن العبودية وأيد نظرة تشانغ العامة بأن: «خطرنا في أننا سنستبدل ضمائر غيرنا على أنها لنا، بأننا سنشل ملكاتنا عبر الاعتماد على توجيه أجنبي، بأننا سنقولب من الخارج بدلًا من أن نحدد أنفسنا»[38]. ومثل تشانغ، قيم عمل «الثقافة الذاتية» فوق التحسين الاجتماعي، أو ما سماه، مشيرًا إلى واحد من تدخلاته النادرة في الجدال السياسي، إعادة الاستيطان الإجباري للشيروكيين في الضفة الغربية من مسيسيبي في 1838، «هذا التقليب في الطين الخيري». ثم تعهد «سأترك الجمهوريين وحدهم، إلى أن يأتوا إلي»[39].

ولكن على خلاف تشانغ وموحدي هارفارد، لم يكن تشكيك إميرسون في النشاط الاجتماعي ذا علاقة باحترام الوضع الراهن. بل على العكس، كان ضيقه من المؤسسات القائمة هو ما أدى به إلى تجنب الحركات الإصلاحية واعتبارها مضائق وتشويهات للكرامة الفردية. لم ير في البداية فرقًا بين الإلغاء والدين المؤسساتي الذي جحده في خطاب الكلية الألوهية، كان كلاهما طريقة لتثبيط الناس عن التفكير في أنفسهم. كتب في 1842 شارحًا لماذا المتسامون ليسوا «حزبًا»: «كل «قضية» كما تسمى، فلنقل الإلغاء، الزهد، فلنقل الكالفانية أو التوحيدية تغدو بسرعة محلًا صغيرًا حيث يتحول ما يقال، إذا ما كان في البداية هادئًا وأثيريًا للغاية، إلى كعكات متنقلة وموائمة ويسوق

في كميات صغيرة تناسب المشترين»[40]. حتى فليبس بدا له دمية متحركة أكثر من كونه راديكاليًا. فذكر في مجلته «هو يملك حضورًا مسرحيًا فقط وليس شخصية، مجرد أبواق للحزب، خذ الحزب وسيذوون ويختفون»[41].

كان هذا بالتأكيد نوع الإنسان الذي صممت مناهضة السياسة للإلغاء كي تجذبه. ومثل العديد من النيوإنجلنديين، تمت ردكلة إميرسون من خلال الأحداث، وخلال ما صعد وعيه بغدر الجنوب، ونما التعرف إلى الغدر مع الإلغائيين أكثر. أقلقته جريمة القتل في لوفجوي سنة 1837، ولكن في حديثه عن الواقعة عامل المسألة على أنها حرية تعبير مقابل كونها عن العبودية (كان لوفجوي ناسخًا)، ما استدعى سخط أصدقائه الإلغائيين. وكانت ردة فعله على تنازل 1850 أكثر دلالة، إذ اعتقد بأن ويبستر، الذي كان معجبًا به في يوم من الأيام، قد باع روحه ليمرر التنازل فكتب: «إن كلمة الحرية في فم السيد ويبستر تبدو مثل كلمة الحب في فم مومس»[42]. وأطلق على قانون العبد اللاجئ «القانون القذر»[43]. وألهمت أميرسون عواقب هذا القانون المحلية، كتكبد عودة توماس سيمس للعبودية في نيسان/أبريل 1851، بأن يعلن في خطبة في الكونراد بالشهر الذي تلاها: «أجبرتنا السنة الماضية جميعنا أن ندخل في السياسة وجعلت منها واجبًا في الذروة لما كان غالبًا واجب تجنّبها»[44].

ضرب هذا الوتر الإلغائي جدًا: فقد عبر عن الواجب الاجتماعي الملحّ بلغة الضمير الشخصي. وبعد سنوات عدة، وفي كتابه عن إميرسون، سيدّعي هولمز بأن إميرسون لم يكن أبدًا «على وفاق مع الإلغائيين... بدا بأنه شكل حزبًا بمفرده»[45]. غير أنه كان كذبًا بواحًا، ومن المرجح أن هولمز يعرف ذلك[46]. وبأي حال تشكيل «حزب بمفرد المرء» كان أمرًا متسقًا بشكل مثالي مع الانضمام للإلغائيين. وفي وقت خطبة هولمز في نيويورك سنة 1855، وصل إميرسون إلى أن يرى الإلغائيين على أنهم ليسوا مؤدلجين ورجال حزب (كما كان في كتاباته السابقة) وإنما نسخ من نفسه؛ نسخ حاول أن يقترح أنها لهولمز أيضًا، إذا ما صدق هولمز مع هويته كباحث. شرح في رسالته لهولمز: «على الباحث أن يكون تهكميًا»،

> **بأن يشعر أن الحشد الغفير يكاد يكون على قوائمه الأربع؛ بأن الأثرياء سيصوتون دائمًا بعد مخاوفهم من أن تذهب المدن والكنائس والكليات جميعها لصالح رباعيي القوائم، وأنه ليس من مصلحة الكونفدرالية أن تقف الأقلية الضئيلة المتعاطفة من الرجال المنفصلين أو المفكرين من أجل الحق الأمثل، من أجل أن يكون المرء ما يتوجب عليه أن يكون و(ما هو حاسم من أجل أي حفاظ عقلاني لحقه الخاص) من أجل حق الآخر وكأنه حقه الشخصي**[47].

ففي كتاباته عن الإلغائيين كمنعزلين وانشقاقيين «الأقلية الضئيلة المتعاطفة من الرجال المنفصلين أو المفكرين»، كان أميرسون يسلمهم دورًا في الخلاف حول العبودية وفي الوقت ذاته يصعد بهم عن النزاع. «ما العالم في أي لحظة

إلا مظهره البسيط». شارحًا إياها قبل ثمانية عشر عامًا في «**الباحث الأميركي**».

> **فبعض اللباقة العظيمة أو الافتتان بالحكومة أو الاتجار العابر أو الحرب أو الإنسان، ينادي بها نصف البشرية ويحط منها النصف الآخر، كما لو أنها كلها تعتمد على هذه المناداة أو الحط على وجه الخصوص. ومن المرجح بأن السؤال برمته لا يستحق أدنى التفكير الذي خسره الباحث في الاستماع للجدل. فلا يتخلى الباحث عن إيمانه بأن بندقية الفلين هي بندقية فلين، بالرغم من أن قدماء الأرض ومحترميها يؤكدون أنها صيحة القيامة**[48].

لم يكن الأمر اختيار أحد الصفين وإنما مسألة تجاوز مسألة التحيز برمته.

كان دكتور هولمز عصيًا على الإقناع. فكتب ردًا على أميرسون بأن الإلغائيين: «استخدموا كل لغة محسوبة لإلهاب العواطف الشريرة فكانت العاقبة نماء العداء المنقسم، الذي من طبيعته إرباك الحكومة التي يعتقد السيد باركر أنها أقرب لليد»[49]. كانت تلك هي النقطة، فبالرغم من الطريقة التي فضل إميرسون أن يتخيلهم بها، كان الإلغائيون بشكل مميز «صفًا»: امتلكوا أجندة، وللأجندة تلك عواقب سياسية. كما كتب هولمز لثيودور باركر نفسه بأنه صامد على موقفه، وليكن ما يكن، بأنه يجب أن يكون للعرق الأبيض اليد العليا دائمًا[50]. (كانت تلك بالطبع وجهة نظر شاركه باركر بها).

وبالرغم من اختلافهم على الإلغائيين، استمرت علاقات دكتور هولمز مع إميرسون بأن تكون ودية بالقدر الكافي، وبدا أنه حافظ على اعتباره لعمل إميرسون؛ إذ إنه في 1858 أعطى هو وزوجته خمسة مجلدات من كتابات إميرسون لابنهم ويندل كهدية في عيد ميلاده.

هوامش

Oliver Wendell Holmes, Elsie Venner (1861), **The Works of Oliver Wendell Holmes**(1) .(Boston: Houghton Mifflin, 1892), vol. 5, 4

Oliver Wendell Holmes, The Professor at the Breakfast-Table (1860), **The Works of Oliver**(2) .**Wendell Holmes**, vol. 2, 83

Oliver Wendell Holmes, The Autocrat of the Breakfast-Table (1858), **The Works of Oliver**(3) .**Wendell Holmes**, vol. 1, 125

The Autocrat of the Breakfast Table, No. II,» **New England**» ,(Oliver Wendell Holmes)(4) .**Magazine**, 2 (1832): 137

Petitions dated December 10 and 11, 1850, and Oliver Wendell Holmes, Sr., to Abraham R.(5) Thompson, n.d., Harvard Medical School Dean's Office Files c. 1839–1900, box 3 (Archives .AA 1.20), Harvard Medical Library in the Francis A. Countway Library of Medicine

Werner Sollors, Caldwell Titcomb, and Thomas A. Underwood, eds., **Blacks at Harvard: A**(6) **Documentary History of African-American Experience at Harvard and Radcliffe** (New York: New York University Press, 1993), 18–31; Victor Ullman, **Martin R. Delany: The Beginnings of Black Nationalism** (Boston: Beacon Press, 1971), 113–21; Dorothy Sterling, **The Making of an Afro-American: Martin Robison Delany** 1812–1885 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1971), 122–35; and Edwin P. Hoyt, **Improper Bostonian: Dr. Oliver Wendell** .**Holmes** (New York: Morrow, 1979), 146–51

James M. McPherson, **Battle Cry of Freedom: The Civil War Era** (New York: Oxford(7) University Press, 1988), 81–3; Lawrence Lader, **The Bold Brahmins: New England's War Against Slavery: 1831–1863** (New York: Dutton, 1961), 161; Jane H. Pease and William H. Pease, **They Who Would Be Free: Blacks' Search for Freedom, 1830–1861** (New York: Atheneum, 1974), 206–32; and Albert J. von Frank, T**he Trials of Anthony Burns: Freedom** .**and Slavery in Emerson's Boston** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998)

.McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 95(8)

Ulysses S. Grant, **Personal Memoirs of U. S. Grant** (1885–86), **Memoirs and Selected**(9) .**Letters** (New York: Library of America, 1990), 773

Edward L. Pierce, **Memoir and Letters of Charles Sumner** (Boston: Roberts, 1894), vol.(10) .3, 295

The Journals of Richard Henry Dana, Jr., ed. Robert F. Lucid (Cambridge, Mass.:(11) Harvard University Press, 1968), vol. 4, xxv; and E. Digby Baltzell, **Puritan Boston and Quaker Philadelphia: Two Protestant Ethics and the Spirit of Class Authority and** .**Leadership** (New York: Free Press, 1979), 41–3

Daniel Walker Howe, **The Unitarian Conscience: Harvard Moral Philosophy, 1805**(12) .**1861–**(Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), 271–3, 287

.Howe, The Unitarian Conscience, 311(13)

Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston:(14) Houghton Mifflin, 1918), 162; and Pierce, Memoir and Letters of Charles Sumner, vol. 3, 219– .20

Mark DeWolfe Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years, 1841–1870**(15) (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1957), 72

Richard Hofstadter, **The American Political Tradition and the Men Who Made It** (New(16) York: Knopf, 1951), 146; and, generally, Stanley M. Elkins, **Slavery: A Problem in American .Institutional and Intellectual History**, 2nd. ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1968)

William Lloyd Garrison, «No Compromise with Slavery,» **Selections from the Writings**(17) **.and Speeches of William Lloyd Garrison** (Boston: R. F. Wallcut, 1852), 139

James G. Birney, **A Letter on the Political Obligations of Abolitionists, with a Reply by**(18) **.William Lloyd Garrison** (Boston: Dow and Jackson, 1839), 32

.W(illia)m Lloyd Garrison, «Address,» **Liberator**, 9 (July 19, 1839): 114(19)

Prospectus of the Liberator,» **Liberator**, 8 (Decem- ber 208,» ,(William Lloyd Garrison) (20) 207 (1838) (21)Wendell Phillips, «Philosophy of the Abolition Movement» (1853), **Speeches, .Lectures, and Letters** (Boston: Lee and Shepard, 1884), 113

.Hofstadter, **The American Political Tradition**, 139(22)

C. Vann Woodward, **American Counterpoint: Slavery and Racism in the North-South**(23) **.Dialogue** (Boston: Little, Brown, 1971), 144

.Wendell Phillips, «Idols» (1859), **Speeches, Lectures, and Letters**, 243 (24)

.Wendell Phillips, «Public Opinion» (1852), **Speeches, Lectures, and Letters**, 53–4 (25)

Oliver Wendell Holmes, **The Poet at the Breakfast-Table (1872), The Works of Oliver**(26) **Wendell Holmes**, vol. 3, 26; Holmes was referring to **The New-York Conspiracy, or A History of the Negro Plot, with the Journal of the Proceedings Against the Conspirators, .at New-York in the Year 1741–2** (New York: Southwick & Pelsue, 1801)

Oliver Wendell Holmes, «Oration, Semi-centennial Celebration of the New England (27) Society in the City of New York» (1855), **The Autocrat's Miscellanies**, ed. Albert Mordell .(New York: Twayne, 1959), 77, 80

Eleanor M. Tilton, **Amiable Autocrat: A Biography of Dr. Oliver Wendell Holmes** (New(28) York: Henry Schuman, 1947), 224; Hoyt, **Improper Bostonian**, 159–61; and Len Gougeon, **Virtue's Hero: Emerson, Anti-Slavery, and Reform** (Athens: University of Georgia Press, .1990), 219

.Tilton, **Amiable Autocrat**, 320(29)

.Tilton, **Amiable Autocrat**, 344(30)

.Thoreau's Letters,» **North American Review**, 101 (1865): 600» ,(James Russell Lowell) (31)

Samuel Eliot Morison, **Three Centuries of Harvard, 1636–1936** (Cambridge, Mass.:(32) .Harvard University Press, 1936), 248–9

Ralph Waldo Emerson, «Self-Reliance» (1841), **Essays and Lectures** (New York: Library(33) .of America, 1983), 272

.Morison, **Three Centuries of Harvard**, 244(34)

Ralph Waldo Emerson, Sermon CLVII, **The Complete Sermons of Ralph Waldo** (35) **Emerson**, ed. Albert J. von Frank (Columbia: University of Missouri Press, 1989–92), vol. 4, .157

Ralph Waldo Emerson to Oliver Wendell Holmes, March 1856 (draft), **The Letters of**(36) **Ralph Waldo Emerson**, ed. Ralph L. Rusk and Eleanor M. Tilton (New York: Columbia

University Press, 1939–95), vol. 5, 17–18.

(37) Ralph Waldo Emerson, «The American Scholar» (1837), **Essays and Lectures** 71.

(38) William Ellery Channing, «Remarks on Associations» (1829), **Works of William Ellery Channing, D.D.** (Boston: J. Munroe, 1841–43), vol. 1, 290.

(39) Ralph Waldo Emerson, journal, April 26, 1838, **The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson**, ed. William H. Gilman et al. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960–82), vol. 5, 479.

(40) Ralph Waldo Emerson, «The Transcendentalist» (1842), **Essays and Lectures**, 203.

Ralph Waldo Emerson, Journal HO, 1853–54(?), **The Journals and Miscellaneous**(41)
.**Notebooks**, vol. 13, 281–2

Ralph Waldo Emerson, Journal BO, 1851, **The Journals and Miscellaneous Notebooks**,(42)
.vol.11,346

Ralph Waldo Emerson, «Address to the Citizens of Concord» (1851), **Emerson's**(43)
Antislavery Writings, ed. Len Gougeon and Joel Myerson (New Haven: Yale University Press,
.1995), 65

.Emerson, «Address to the Citizens of Concord,» **Emerson's Antislavery Writings**, 53(44)

.Oliver Wendell Holmes, **Ralph Waldo Emerson** (Boston: Houghton Mifflin, 1884), 211(45)

.Gougeon, **Virtue's Hero**, 7–12(46)

Ralph Waldo Emerson to Oliver Wendell Holmes, March 1856, **The Letters of Ralph**(47)
.**Waldo Emerson**, vol. 5, 17

.Emerson, «The American Scholar,» **Essays and Lectures**, 64(48)

Oliver Wendell Holmes to Ralph Waldo Emerson, March 26, 1856, quoted in Tilton,(49)
.**Amiable Autocrat**, 227

.Tilton, **Amiable Autocrat**, 227(50)

الفصل الثاني

الإلغائيون

(1)

كان ويندل في سنة 1858 يبلغ من العمر السابعة عشرة، وفي أول سنة له في جامعة هارفرد. قال عنه إميرسون بعد سنوات عدة «أوقد فيّ الحماسة»[1]. ففي كانون الأول/ديسمبر، وبعد تسعة أشهر من هدية عيد ميلاده، نشر مقالة في مجلة **هارفرد** بعنوان «كتب». كان تلك باكورة منشوراته حيث مديونتها واضحة ومعترف بها بشكل لطيف. كانت تقديرًا إميرسونيًا لإميرسون، الذي يشرح بها الشاب هولمز بأن إميرسون شخص «يحظى برأي يطغى على جموع الرجال والأحداث أكثر من أي أحد يمكننا أن نشير إليه في أميركا». ويمضي هولمز بأنه القارئ النموذجي كذلك، إذ يقرأ بحرية من دون الأخذ بالاعتبارات التقليدية لما هو مناسب وما هو ليس كذلك. فهو يقرأ ليُرضي نفسه: «هو يدرس كل الكتب الملهمة العظيمة لكل الآداب العظيمة... نزدري (العديد) منها بناء على مرجعية الآخرين، من دون أن نقرأها نحن، والتي تعلمنا بعضها دروسًا عن الحب والتسامح، وبأنه، وبعد ألف وثمانمائة سنة مضت، لم نسمح للعهد الجديد بعد أن يغرس في العقل»[2].

بعد هذا بشهر، صدف أن مر هولمز على إميرسون وابنته إلين في الشارع، فلف راجعًا وركض يلحقهما. «ويندل هولمز، ابن الدكتور هولمز، الذي يعتقد أنه لا يجب عليه أن يمر على السيد إ من دون أن يسلم عليه»، ذكرت إلين لأختها إديث أنه «كان فتى وسيمًا وفخمًا»، وأن أباها قال «من الجميل رؤيته»[3]. أما ما يتذكره هولمز عن اللقاء، وعقب خمسين سنة، فهو ما قاله لإميرسون: «إذا ما عملت شيئًا أبدًا، فإني سأكون مدينًا بجزء كبير منه لك»[4]. إذا ما كان علق تعليقًا كهذا، فإن إلين إميرسون لم تذكره (وهو نوع من التعليق تميل لذكره). غير أنه من الجلي أن هولمز تبنى إميرسون كنوع فريد يتطلع إليه. فبعد بضع سنوات، كتب مقالة عن أفلاطون صراحة من أجل رضى إميرسون (إذ إن هولمز وجد أفلاطون باليًا في نقطة أو اثنتين. وكانت ردة فعل إميرسون حين أراه هولمز المقالة ممتازة: «حين تصيب ملكًا، عليك قتله»)[5].

كان تعليق هولمز في مقالته «كتب» عن «دروس عن الحب والتسامح» التي ما زال على المسيحيين تعلمها، هو إشارة مبطنة عن العبودية. فيسأل في موضع آخر من المقالة «هل يملك البشر بشرًا آخرين بقانون الرب؟»، «فحين نكون تقريبًا أول يافعين تربوا في بيئة تقصي، عوضًا عن أن نجيب عن كل شك، كُتب علينا، حين نبدأ بخوض حرب، هل يمكننا الشعور بأنها مأساة؟ هل يمكننا الذهاب إلى غرفنا والصراخ حتى لا نتمكن من التفكير؟»[6].

تلك ليست لغة إلغائية فحسب، بل لغة إميرسونية إلغائية، إذ إنها تربط التسامح مع العبودية مع العقلية الملتزمة للدين المؤسساتي.

كذلك كتب هولمز بعد سنتين، في مقالة أخرى في مجلة **هارفرد**: «لا يقل الالتزام بالواجب لو أن الإنجيل لم يكتب مطلقًا، أو إن هلكنا تمامًا غدًا»[7]. واستحثّ زميلًا له أن ينشر نقدًا غاضبًا اتهم فيه هولمز بتقليد إميرسون وبالتهكم على المسيح. كان هولمز حينها أحد محرري مجلة **هارفرد**، التي كانت تنشر مقالات تدعم الإلغاء وقبول النساء في هارفرد وإصلاح المنهج. وفي 1861، نشرت المجلة افتتاحية من قبل أحد زملاء هولمز، ويندل فيليبس غاريسون، ابن رئيس الإلغاء، يهاجم فيها الأستاذ المتقاعد كريستيان مورالز وفريدريك دان هنتينغتون، مطالبًا بـ«الحرية في شؤون الدين»[8]. كان هذا كثيرًا على الرئيس فيلتون، الذي كتب إلى الدكتور هولمز محتجًّا على اللهجة قليلة الاحترام في المجلة التي يحررها ابنه. وفي نيسان/أبريل 1861، أي في سنة هولمز الأخيرة، صوتت هيئة التدريس لإنذار هولمز وطالب آخر على «قلة الاحتشام الفاضحة والمتكررة» في صف فرانسيس بوين، المدافع عن التوحيد الأرثوذكسي والناقد الصريح لإميرسون.

كان تأديب المرتد غالبًا أشد صرامة من مراعاة المؤمن، وإميرسون هو الحالة على ذلك. كان هناك تأدب في أسلوب إميرسون الفكري، وهولمز حاكاها. ذلك جانب من شخصية هولمز اليافع التي أثبتت أنه من السهل تفويتها. كان ويندل هولمز بالطبع ابن نعمة ولم يكن مرائيًا. كان اجتماعيًا ويملك اتصالات جيدة؛ كان يحب أن يمزح؛ وفي حياته اللاحقة، اتجهت غالب ذائقته للنسوة الجميلات وللشراب. ولكن من الخطأ عدم اعتبار - حتى حين كان طالبًا - غور شخصيته كمفكر. كانت له شخصية مقسمة بشكل غير اعتيادي. كان يعرف متى يعمل ومتى يلهو، ولم يخلط قط بين مناسباته. إذ أظهر اجتماعيًا عشرية أبيه؛ ونمّى في الفكر عزلة بطله. فحتى في السابعة عشرة من العمر، كان يافعًا يلتهم الكتب ويقرض الشعر ويجمع المنشورات ويجادل في المسائل الفلسفية مع أبيه على طاولة العشاء. كان يعامل تلك المسائل بجاذبية نادرة، اعتقد بأن أباه منظم لدرجة أنه لا يستطيع أن يميز الفرق بين وجهات النظر المتعاكسة، أو أن يستند إلى حكمة تقليدية؛ واعتبر أن أغلب معلميه تقليديون ضيقو التفكير. لقد كان، في سياق زمنه، طالبًا راديكاليًا.

وكما تقترح العبارة في «**كتب**» عن «الحب والتسامح»، كان هولمز حساسًا بشدة تجاه القسوة ولم يرث أيًا من تحاملات أبيه العرقية. مقت رواية **أوراق البيكويك** (The Pickwick Papers) التي تسخر من الهنود الحمر الغربيين والمجتمعات الزاهدة، إذ اعتقد بأنها جافة أخلاقيًا؛ وضايقته الاستعراضات الغنائية لأنه اعتقد بأنها تحط من الناس السود[9]. والتحق بحرم الاتحاد المسيحي فقط كما يقول: «لأني تمنيت أن أكون شاهدًا لصالح مجتمع ديني مبني على المبادئ الليبرالية ويفرق عن الأرضيات الأكثر أرثوذكسية والطائفية لـ أتباع المسيح الأخوية»[10] (المجموعة الطلابية الدينية الأخرى). فقد اعتقد،

مثل إميرسون، بان المنظور العلمي عن العالم لم يكن متوافقًا مع المعتقدات الأخلاقية، وأنه يمكن لأخلاقية خارج الدين المنظم أن تكون أفضل من تلك داخله. كان أعز أصدقائه في هارفارد نرزود بينروز هالويل، بروتستانتي من فيلاديلفيا، عاش أخوه ريتشارد قريبًا من بوسطن ووفر حماية للإلغائيين. في 1861، وظف ريتشارد هالويل ليخدم كحارس شخصي لويندل فيليبس.

لم يكن المنصب فخريًا فحسب. ففي حلول شتاء 1860-1861، أي سنة هولمز الأخيرة في هارفارد، وصلت الحرب السياسية حول العبيد إلى نهايتها. فالأحداث وتصلب الجنوب جعلا من القناعات أن تُضرب عبر طيف الآراء برمته في الشمال. منذ البدء، لم تكمن المسألة لغالب الشماليين في أخلاقية العبودية؛ بل موازنة النفوذ بين الشمال والجنوب. ولكن كلما تدخلت الجنوب أكثر في شؤون الشمال واستفزت الرغبة السياسية فيها، بدت مؤسسة العبودية أكثر فسادًا. وحين كانت التدخلات خارج بقعة الضوء نسبيًا، كان يمكن إبقاء العبودية خارج العقل. وكلما قذفت الجنوب بعدوانية أعمالها في وجوه الشماليين، شانت ذائقة تلك الأعمال.

في 1854، ألقي القبض على لاجئ يُدعى أنثوني بيرنز في بوسطن، وبفضل تدخل الرئيس فرانكلين بيرس، أعيد بيرنز بنجاح إلى العبودية. وانتهت محاولة قوات قليلة مناهضة للعبودية لإنقاذ بيرنز باسم سادراتش نهاية سيئة، إذ قتل نائب ضابط واتهم هيغنسون وباركر وفيليبس وأربعة مجندين آخرين. قلب مشهد نصرة الحكومة الوطنية لمالكي العبيد في غارة دموية وعلى مدينة شمالية، العديد من الاتحاديين إلى نشطاء مناهضين للعبودية. كتب أموس آدمز لورنس، ابن صانع الأنسجة الذي سميت بلدة الطواحين ماساتشوستس باسمه: «ذهبنا للنوم في إحدى الليالي قديمي الطراز، محافظين، وأعضاء حزب الاتحاد المتنازل، واستيقظنا إلغائيين مجانين تمامًا»(11). غدا أموس لورنس النصير المادي لمستوطني الأرض الحرة في كنساس.

أقنع الضرب المبرح لتشارلز سمنر، الذي كاد يودي بحياته على يد بريستون بروكس من جنوب كارولينا على أرض مجلس الشيوخ سنة 1856، الاتحاديين الموالين للعبودية مثل كورنيلياس فيلتون بأن الجنوب لم يعد يستحق تعاطفهم؛ وعليه انقلب فيلتون مناهضًا للعبودية. وعقب سنة، قدمت محكمة رأيها في قضية دريد سكوت، مؤكدة موقف الجنوب بأن ليس للكونغرس الحق في تجريم العبودية في المقاطعات، استنادًا إلى نظرية أن فعلًا كهذا شكل حرمانًا غير دستوري للملكية. ختمت المحكمة بأن حتى السود الأحرار لا مكان لهم في المحكمة الفيدرالية؛ علّق رئيس المحكمة روجر ب. تاني بأن واضعي الدستور اعتبروا السود «كائنات خاضعة ودنيا، و... لا تملك حقوقًا أو امتيازات غير تلك التي يمكن لمن يملكون السلطة أو الحكومة أن يهبوها إليها»(12). كان ذاك نفس المنطق الذي شكل قانون العبد اللاجئ سنة 1850، الذي عامل العبيد الهاربين كمالٍ منقول. ولكن في حلول 1857 تحول الرأي الشمالي، إذ مثّل جورج تيكنور كورتيس الرجل الأسود دريد سكوت أمام المحكمة، والذي كان مفوض الولايات المتحدة السابق المتهم سابقًا بتطبيق قانون العبد اللاجئ في بوسطن، شقيق جورج الأكبر، بينجامين، نصير دانييل ويبستر فيما مضى والآن مساعد القاضي في المحكمة، وهو من أصدر إحدى

المعارضتين. واستقال في حالة قرف بعد ذلك بفترة وجيزة. (لم يبدُ ان احدًا اشتكى عن تعارض المصالح، من المرجح لأن الأخوين كانا على الطرف الخاسر على أية حال).

غير أن نقطة التحول لم تصل عبر الكلمات ولكن عبر الدم. إذ وكما حول دريد سكوت وكنساس الدامية المحافظين إلى نشطاء؛ حول جون براون المسالمين إلى محاربين. ففي 1856، خطف براون خمسة مواطنين مؤيدين للعبودية في بوتاواتومي كنساس، وفطر جماجمهم بالقطلس. وفي تشرين الأول/أكتوبر 1859، في هاربيرز فيري بولاية فيرجينيا، حاول غزو الجنوب بجيش مكون من واحد وعشرين رجلًا ومن دون أدنى فكرة عن كيف يمضي بخطته حين بدأها. كان أول رجل تدبّرت قواته قتله هو رجل أسود حر عمل في السكة الحديد. سجل تمجيد براون المرحلة الأخيرة من راديكالية رأي الشمال، إذ أضحى للكثير من الأميركيين الشماليين والجنوبيين على السواء فألًا بشريًا؛ سمّاه ميلفيل «شهاب الحرب»[13]، كان براون أسوأ كابوس مر على الجنوب: رجل أبيض يحرض تمرد السود داخل الجنوب نفسه، وغرس الخوف المتفشي من مطوية مجهولة تحاملًا عرقيًا في دكتور هولمز حين كان صبيًا، المؤامرة الزنجية. ولعديد من الشماليين، بمن فيهم المحافظون المناهضون للعبودية الذين سرعان ما فصلوا أنفسهم عن براون، كان براون مجنونًا ملتهبًا. غير أنه كان للإلغائيين، عقب إعدامه في فيرجينيا في كانون الأول/ديسمبر سنة 1859، نوع من القداسة.

«سيموت براون... كشهيد وقديس أيضًا»[14]. هذا ما ادعاه ثيودور باركر الذي كان حينها يحتضر بسبب السل في إيطاليا، والذي كان أيضًا بمعية هينغينسون والطبيب صامويل غريدلي هوي (زوج جوليا وارد هوي)، أحد ما يطلق عليهم الستة السريون، وهم الرجال الذين وفّروا لبراون الأسلحة التي استخدمت في غارة هيربيرز فيري. أعلن إميرسون بقوة أن براون جعل «المشنقة جليلة كالصليب»[15]، وهو تشبيه استخدمه العديد. كما ساعد أموس لورنس في الدفع مقابل الدفاع عن براون، وكان ويندل فيليبس وريتشارد هالويل أعضاء من الحزب الذي استعاد جسد براون عقب شنقه في فيرجينيا ورافقوه إلى مسقط رأسه في شمال ولاية نيويورك للدفن. قدم فيليبس المديح على القبر. منح براون للإلغائيين طعم الدم، ووجدوه مثيرًا. أعاد هيبة للعهد القديم، أي نكسة وراثية خالصة لما كان، ولمدة ثلاثين سنة، حركة ليبرالية ونمطًا من العهد الجديد الفارق إلى العالم الروحاني لأوليفر كورمويل. وخاض إميرسون في جدلية أن بروان كان حقًا خارقًا: كان «ساعيًا إلى الكمال»، كما شرحها في خطبة عقب إدانة براون. «رأى كيف يمكن للأشكال أن تكون خادعة»[16]. لكنه كان أيضًا انتحاريًا وقاتلًا، ومع إعدامه بدأت تنحرف حركة مناهضة العبودية، التي كانت مرتبطة منذ البداية بالسلمية، تجاه العنف[17].

وعقب انتخاب لينكون سنة 1860، وجد الشماليون الذين فضلوا التسوية أنفسهم يواجهون الجحيم الذي طالما توقعوه. وفي استباق للانفصال، بدأ الجنوبيون بإلغاء طلبات للبضائع الشمالية. قُطعت الرواتب؛ خرج الإسكافيون في هافيرهيل وماربيل هيد ولين في إضراب[18]. واستمر الإلغائيون بالمناداة

بالتقسيم، واجتمعت العصابات المعتدية من الاتحاديين لتهديدهم ونهرهم. حاول الاتحاديون خطف فيليبس من جزيرة ستيتن عقب العنوان المتهكم قصدًا «**العصابة والتعليم**» في قاعة بوسطن للموسيقى في السادس عشر من كانون الأول/ديسمبر، حضر أكثر من ثلاثة آلاف شخص. جلس عشرون متطوعًا مسلحًا على المنصة خلف فيلبس خلال حديثه. وحين انتهى، احتاج الأمر إلى مئتي شرطي لنقله بأمان عبر الحشد في الشوارع خارجًا[19].

وبعد أربعة أيام، انسحبت جنوب كارولينا من التنظيم لتتبعها مسيسيبي في التاسع من كانون الثاني/يناير، وفلوريدا في العاشر وألاباما في الحادي عشر وجورجيا في التاسع عشر. أما في العشرين من كانون الثاني/يناير وبانسحاب نصف الجنوب، تحدث فيليبس في قاعة الموسيقى عن الموضوع – وحاسبًا، دائمًا، ليحرض - «فك الاتحاد». اجتمعت عصابة ضخمة في الخارج. كان صامويل جريدلي أحد الحراس الشخصيين لفيليبس؛ وفي رسالة لتشارلز سمنر، وصف المشهد لاحقًا:

> **مضى نحو خمسين من الألمان شديدي القبضة والعزم بدفع العصابة يمنة ويسرة. ثم أتبعهم نحو أربعين أو خمسين شماليًا مصممين ومناهضين للعبودية، كانوا مدججين بالسلاح وبصفوف متقاربة يسبقون ويتبعون فيليبس... كان صراعًا صعبًا، فعبر شارع وينتر وواشنطن وحتى زاوية شارع بيدفورد كانت العصابة تدفعنا وتصرخ وتسب وتثير الصخب - بضع الأفراد الأشداء يدفعون بنا على الجدار، من الجلي أنهم يتوقون لوقفة أو عراك تمكنهم من الحصول على قبضة من فيليبس؛ الذي حمل نفسه بإصرار وشجاعة... كان في زاوية شارع بيدفورد بعض العقبات ووقفة فجائية، ويمكنك أن تخمن الحكمة منها حين أخبرك أنني شارفت على أن أحذف من إحدى نوافذ براون وحُذف أحد الرجال بقربي بالفعل وحُشر مقابل زجاج ضخم بقوة بحيث تهشم. وفي النهاية وصلنا إلى باب فيليبس ومهد الطريق له ليدخل. بعدها حصل صراخ وصخب وأفعال أخرى مشينة، قبل أن يتبعثر الحشد**[20].

كانت تلك مهام ويندل هولمز البالغ من العمر التاسعة عشرة التي وافق على تأديتها. وفي الثالث والعشرين من كانون الثاني/يناير، أي ثلاثة أيام بعد خطبة فيليبس في قاعة الموسيقى، حضر هولمز حدثًا خيريًا لجمع التبرعات لصالح مجتمع مناهضة العبودية، التي ساهم فيها بمبلغ صغير. وفي مساء الرابع والعشرين من كانون الثاني/يناير، رُتب له أن يكون الحارس الشخصي لفيليبس عقب خطبة مجدولة في صومعة تيمبل، ومنحت له هراوة للمناسبة. كتب هالويل لهولمز «أتمنى ألا تصاب بأذى... وأثق بأنك لن تستخدم سلاحًا إلا كحل أخير»[21]. (لم يزل هالويل، بعد كل هذا، بروتستانتيًا).

وفي اجتماع بالصومعة عصرية الثالث والعشرين من كانون الثاني/يناير، تمكن فيليبس من إخراس المقاطعين الاتحاديين في القاعة لمدة ثلاثين دقيقة عبر قوة خطابه. في حين لم يتمكن إميرسون، الذي تبعه على المنصة، إلا من

تمتمة بعد الجمل ضد الاتحاد والدستور («والتخويل الوحشي الذي صنع من خلال تشكيل الدستور... حجب التحضر والإنسانية من ذاك الوقت وحتى اليوم»[22]، مرددًا عبارة غاريسون المعتادة) قبل أن يقاطع بصيحات أنزلته عن المسرح. ذهب فيليبس عقب الاجتماع إلى الحاكم مطالبًا بحماية من عسكر الولاية. إلا أن الحاكم رفض، وحين رجع فيليبس إلى الصومعة لاجتماع مسائي، وجد نفسه في الخارج والباب مقفل لأن المحافظ أغلق المبنى. لم تُختبر مهارات ويندل هولمز في التحكم في الشغب بعد. بيد أنه امتلك أعلى صوت في الخلاف قبيل الحرب، صافًا نفسه مع أكثر الإلغائيين راديكالية في البلاد، وهو الرجل الذي عُرف بشكل حميمي مع جون براون والمناصر لعدم التنازل مع الجنوب.

كانت جدلية فيليبس وبقية الإلغائيين ـ تلك التي أغاظت الاتحاديين جدًا ـ هي لو تمنت الولايات الجنوبية الانسحاب من التنظيم، على سلوك الشماليين أن يكون تخليصًا جيدًا لهم. ومن ثَم، وفي الثاني عشر من نيسان/أبريل، فتحت مدفعيات الجنوب النار على حصن سمتر في ميناء تشارلستون. وبضربة واحدة حقق الجنوب ما لم يتمكن أي شمال من تحقيقه منذ تنازل ميسوري سنة 1820: وحدت الشمال. كتب جورج تيكنور إلى صديق بريطاني «الخلنج يشتعل... الأمة بأكملها من رجال ونساء وأطفال في الشوارع بأعلام الاتحاد... الحرب الأهلية مقبولة بشكل طليق في كل مكان... من الكل كأمر محتم، من الكل كأقل الشرور التي يُسمح لنا باختيارها، وبالأناركية كأمر بديهي ولعلها البديل الوحيد»[23]. انتقل فيليبس من السلمية إلى العسكرية بين ليلة وضحاها. وسارع بروتستانتيون كأصدقاء ويندل هولمز بالتسجيل في الجيش. وغدا إتحاديون مثل دكتور هولمز إلغائيين وأبطال حرب ضد الجنوب. بدا كأن كل أرضيات المنزل الفكري المناهض للعبودية قد أفسح لها الطريق في التو ووجد الجميع أنفسهم جالسين على الأرض معًا. غدا الحل الوحيد الذي لم يدعمه أحد، بين ليلة وضحاها، الحل الوحيد الذي وافق عليه الجميع: على الشمال أن يذهب للحرب. يمكن للسياسة أن يُسعى إليها بوسائل أخرى أخيرًا. عقب سقوط حصن سمتر بفترة وجيزة، زار إميرسون، الذي كان يومًا تجسيد عدم العنف المسيحي، ساحة تشارلستون البحرية وقال: «رائحة البارود جيدة أحيانًا»[24].

استسلم حصن سمتر في نيسان/أبريل الرابع عشر. وفي الخامس عشر، أصدر لينكون أول نداء له إلى المتطوعين. وبحلول الخامس والعشرين، ترك ويندل هولمز هارفرد لينضم إلى الجيش، كما ترك طلبة آخرون دراستهم كذلك (ذهب الطلبة الجنوبيون إلى مواطنهم خلال الشتاء، أثناء انسحاب جنوبهم من التنظيم)، غير أن هولمز كان الوحيد الذي لم يهتم بإخطار سلطات الجامعة. كان على الدكتور هولمز أن يذهب إلى الرئيس فيلتون بنفسه ليشرح له الذي جرى. كان هولمز مدركًا أنه سيخسر فرصته للحصول على شهادة، ويبدو أنه لم يهتم. وحين تبين أن الكتيبة التي انضم إليها لن تُرسل للجنوب، قدم على تفويض للانضمام إلى فوج من المتطوعين شكله حاكم ماساتشوستس. وفي ذلك الوقت، وافقت هارفرد على أن تضم كل من ترك الجامعة عقب حادثة حصن سمتر؛ إلا أن، وحتى العاشر من حزيران/يونيو، لم

يرجع هولمز إلى الجامعة. والطالب الآخر الوحيد الذي يبدو انه تجاهل عرض العفو العام كان صديقه بين هالويل. كتب فيلتون إلى دكتور هولمز ليشرح أن هيئة التدريس قد قضت بأن ابنه لن يُمنح الشهادة ما لم يرجع، «كوني لا أعرف أين هو الآن، فإني أعتمد عليك لإيصال هذا الإنذار إليه»[25].

نجح الإنذار، وعاد هولمز وامتحن. وفي يوم التخرج كان شاعر الدفعة، وهالويل خطيبها. تخرجا مع دفعتهما في السابع عشر من تموز/يوليو في حفل، حيث مُنحت شهادة فخرية إلى اللواء وينفيلد سكوت، بطل الحرب المكسيكية، الحرب التي أشعل امتلاك أراضيها الخلاف حول انتشار العبودية الذي شطر الأمة الآن. في الثالث والعشرين من تموز/يوليو، فوض هولمز وهالويل كضابطين في الفوج العشرين من متطوعي ماساتشوستس. ورأت هيئة التدريس أن من المناسب معاقبة هولمز على غيابه عن المحاضرات في الربيع عبر خصم درجات من مجموعه الكلي (النظام المخصوص الذي كان يُقيم به الطلبة في هارفرد حينها)، مما وضعه في النصف الأدنى في المرتبة من دفعته. غير أنه لم يتضايق، من تضايق هو دكتور هولمز الذي اشتكى في رسالة إلى فيلتون بقوله: «لقد ترك الجامعة فجأة، قطعًا، غير أنه إن لم يقف ليُقبّل جامعته الأم، فإن العديد من المتطوعين الآخرين لم يقفوا كذلك ليقبلوا أمهاتهم وزوجاتهم وحبيباتهم».

> **إن حالته استثنائية بالكامل. لا تتبع الثورات مقدمات أو يمهد لها. يبدو لي أن فرض الدور الأكاديمي في هذه الحالة قاسٍ لا داعي له في ظرف كهذا. إذا استلم لواء عظيم شهادة فخرية على خدماته العسكرية، فإن من الصعب أن يهان عسكري أو ملازم مسكين في العلن – أو أصحابه عبره – لكونه سريع الاستجابة لنداء رئيس الأركان**[26].

في «لا تتبع الثورات مقدمات أو يمهد لها» بدأ دكتور هولمز يشبه إميرسون. ولبعض الشماليين الذين قعدوا في منازلهم، حمل الإيعاز بأن في حالة الطوارئ الجديدة ليس بالإمكان تطبيق الكياسة القديمة نوعًا من القشعريرة الوجودية.

(2)

لم يشعر ويندل هولمز بقشعريرة مشابهة، لقد قبل التفويض بنفس من الواجب الأخلاقي، وإن شاع يومًا أن الحرب نوع من المغامرة البطولية، فإن تجربته بمعركته الأولى في منحدر بول في الحادي والعشرين من تشرين الأول/أكتوبر قد قضت على ذاك الشعور. كانت منحدر بول معركة ذات احتدام خفيف، غير أن إفتقارها إلى الاستراتيجية جعلها مهمة فيما شكلته من حدة ورعب. بل حية أكثر من شغب الاتحاد المذموم في بول رن قبل ثلاثة أشهر، لقد هولت المصاعب التي عمل الاتحاد عبرها في أول ثلاث سنوات من الحرب.

كانت إحدى تلك المصاعب هي التوتر القائم بين زعماء الجيوش السياسيين والقيادة العسكرية. لم يكن اللواء جورج ب. ماكليلان، الذي اتخذ منصب مأمور جيش نهر البوتوماك عقب معركة بول رن، معجبًا بلينكون والذي كان يشير إليه بـ «بالقرد حسن النية»[27]، أو بسياسات الحزب الجمهوري. كان معجبًا بنفسه؛ إلا أنه بالرغم من كونه منظمًا ممتازًا ومحفزًا للفرق، إلا أنه كان مترددًا في إرسال الرجال إلى الاحتدام الذي لم يكن متأكدًا فيه أن النتيجة ستنقلب لمجد مأمورهم. فامتلك، كعاقبة لذلك، ميلًا شارف على أن يكون رهابًا من المبالغة في تقدير قوة أعدائه. بيد أنه كان مدركًا أيضًا أنه إن أراد الإبقاء على وظيفته، فعليه أن يوفر لواشنطن نتائج عسكرية منتظمة وملموسة.

ففي تشرين الأول/أكتوبر 1861، اجتمعت القوى الكونفدرالية في مدينة ليسبورغ، فيرجينيا، 65 كيلوميترًا شمال نهر بوتوماك من واشنطن. وتحت ضغط لينكون لعمل شيء ما، أمر ماكليلان اللواء تشارلز ب. ستون بأن يقدم «عرضًا خفيفًا» من جهة ميريلاند من النهر بينما يتقدم هو بقوة كبيرة ضد الجناح المتحالف. أوكل ستون المهمة إلى العقيد إدوارد بيكر. لم يكن بيكر رجلًا عسكريًا. فحتى وقت تفشي الحرب، كان سيناتورًا من أوريغون وأحد أقرب أصدقاء لينكون (سمّى لينكون ابنه الثاني باسمه). اختار بيكر جرفًا زلقًا وصخريًا يرتفع قرابة ثلاثين مترًا عن ساحل فيرجينيا - منحدر بول – لهجومه. صعد نهر البوتوماك، ولم يملك سوى ثلاثة قوارب متاحة قابلة لحمل حوالي ثلاثين إلى أربعين رجلًا في كل منها وقليلًا من الطعام. إلا أنه تمكن من حمل حوالي 1700 رجل وثلاث قطع مدفعية عبر المنحدر من جزيرة في النهر عُرفت بجزيرة هاريسون. من الواضح أنه حين اختار جرفًا لدخوله، لم يفكر كيف سينزل الجميع بسلام في حال الانسحاب. كما لم يكن واعيًا (بفضل استطلاع الاتحاد السيء جزئيًا) بأن قوة كبيرة نوعًا ما من الكونفدراليين كانت تتربص به بين الشجر بعد قمة المنحدر بقليل[28].

كان فوج هولمز، فوج ماساتشوستس العشرون، ضمن القوى الاتحادية. بدأ القتال بعيد الثانية ظهرًا بقليل. وفي الرابعة عصرًا، قُتل بيكر برصاصة في الرأس، وحُسمت النتيجة. إذ لم يملك الجنود الاتحاديون مساحة لينشروا فرقهم من أجل هجوم منظم على مواقع الكونفدرالية ولم يملكوا مكانًا يمكنهم أن يتقهقروا إليه إذا ما صُد تقدمهم. وفيما كانت الشمس توشك على المغيب، سيق بهم إلى حافة الجرف وإلى النهر. «قُطعت كل سبل التراجع»، هذا كان المشهد الموصوف في بدايات التدوين التاريخي للحرب.

تمكنت حفنة فقط من الرجال أن تقدّم نوعًا ما من المقاومة على قمة المرتقى، بينما كان رفاقهم يتحدرون في عجالة بالغة. قادهم الهجوم الأخير (تحت قيادة العقيد نيثان إيفانز، أحد أبطال الكونفدرالية في بول رن) إلى الهاوية، حيث كان أي قتال إضافي مستحيلًا. تدحرجت أحد المدافع التي قُذفت من قمة الجرف إلى حافة الماء وتشذرت إلى قطع. وانتهت المعركة. لم يكن على الكونفدرالية أن تفعل شيئًا ليكتمل انتصارها سوى أن تطلق النار

على خصومها الذين لم يعودوا قادرين بعد الآن على الرد. تشبثت جموع الهاربين بالأجمة التي كانت تغطي منحدر بول، ولأنهم لم يجدوا ملجأ لهم، سعوا إلى آخر فرصة للنجاة في القارب الوحيد الذي بقي موثوقًا إلى الساحل. كان القاربان الآخران، المملوءان بالرجال الجرحى بعيدين، ولكونهما مفرطين بأحمالهما، كما هي الحال دائمًا في ظروف كهذه، غرقا بكل أولئك الذين باركوا لأنفسهم بتمكنهم من الصعود عليهما. رمى عدد كبير من الضباط والجنود بأنفسهم في النهر كي يعبروه سباحة، إلا أن أغلبهم غرق وقُتل البعض بمدافع العدو التي لاحقتهم بلا رحمة.... وحل الظلام أخيرًا ليضع نهاية لمشهد الرعب[29].

لم يعد من 1700 جندي اتحادي عبروا النهر إلى منحدر بول سوى 800. كان أحدهم بالطبع ويندل هولمز، الذي كان موته مدانيًا. ففرقة ماساتشوستس العشرين كانت متمركزة قرب مركز الاتحاد في حقل صغير على قمة المنحدر، ولأن هولمز كان يقود فرقته، أصيب برصاص بندقية فوق قلبه بقليل وجُر من الحقل إلى أسفل الجرف حيث وضع في الزورق الموثوق بدلًا من المسطح الكبير الذي استخدم كعبارة وغرق لاحقًا. تمكن هذا الزورق من العبور إلى جزيرة هاريسون بنجاح، وحُمل هولمز إلى منزل كان يُستخدم كمستشفى حيث أخبر بأنه قد يموت.

قاد بين هالويل خطى من المناوشات حتى نصف المنحدر، ممسكًا بالكونفدرالية بينما كانت تُخلي أفواج الاتحاد المكان. ثم سبح بعدها عبر نهر البوتوماك وسيفه يتدلى من رقبته، ورتب صنع عوامة مؤقتة وقام برحلات متعددة لإنقاذ جنود الاتحاد المحبوسين في ضفة فيرجينيا قبل أن تتفكك العوامة في منتصف التيار. غرق رجلان، إلا أن هالويل وصل إلى الساحل بأمان[30]. ذهب إلى مبنى المستشفى ليرى صديقه؛ يتذكر هولمز أن صديقه قبّله بينما كان يستلقي جريحًا. كان ثمة خوف من أن تبدأ الكونفدرالية بقصف جزيرة هاريسون، ولذا، وفي وقت متأخر من الليل، نُقل هولمز إلى المستشفى العسكري بسيارة إسعاف بعجلتين، حيث أُجلس بالقرب من رجل فاقد للوعي بسبب إصابة في الرأس. وهناك، عرف أخيرًا أنه سيعيش[31].

كانت معركة منحدر بول كابوسًا لكل من كان جزءًا فيها من طرف الاتحاد. انتحب لينكون حين أُخبر بأن صديقه بيكر مات. وعقدت لجنة من الكونغرس للنظر في مسار الحرب، فقُبض على اللواء ستون وحُبس من دون أن توجه إليه تهم في حصن لافاييت بميناء نيويورك. ليُطلق سراحه بعد 189 يومًا من دون تهم أيضًا؛ عاد في النهاية إلى الجيش إلا أن مهنته كانت قد انتهت للأبد[32].
قُتل ثمانية وثلاثون رجلًا من ماساتشوستس العشرين؛ فوج هولمز. يتذكر هولمز لاحقًا أنه كان ينظر للأسفل من الحقل ويرى واحدًا من الضباط مُلقى على الأرض ومصابًا برصاصة في رأسه تغطيه الدماء. وكان أول ما وقع ناظراه عليه حين نقل إلى المستشفى المعد في جزيرة هاريسون هو ذراع ملقاة على غطاء سرير غارقة في بركة من الدماء. كانت تلك الذراع لصديقه جون بتنام. بينما استلقى شقيق بتنام؛ ويلي، بالقرب منها مضرجًا بجراحه؛ لقد مات في

تلك الليلة. وحين وصل هولمز إلى المستشفى العسكري وكانت الشمس قد بزغت، تمكن من أن يرى، ولأول مرة، رأس الرجل الجريح، القائد فيرديناند دريهير، الذي كان قد وُضع بجانبه في الإسعاف، وهو ما وصفه لاحقًا بـ: «مشهد مروع... فوهتان سوداوتان هما كل ما تبقيا من العينين - تخشب شاربه ولحيته بالدم الذي ما زال يصب أسودًا من فمه وبرائحة شديدة النتانة..»[34]..

وفي غمرة التشويه وتمثيل الجثث هذا، قام هولمز بأمر استثنائي: اختبر هولمز قناعاته. فمن رقاده في مستشفى جزيرة هاريسون ومن مشاهدته الرفاق يموتون حوله ومن استماعه للإشاعات بأن المبنى على وشك أن يُقصف، محّص هولمز قناعاته الفلسفية من أجل اكتشاف إذا ما كان يريد أن يراجع أيًا منها. كان يخوض تجربة من الرعب لم يحضّره شيء في حياته لها، فقرر أن يتلمس ردة فعله عليها. اعتقد بأن النتائج مثيرة للاهتمام بما يكفي كي يدونها لاحقًا في دفتر ملاحظات، فكتب: «لطالما أردت أن أمتلك مذكرات عن هذه التجربة... والتي كانت سابقة للكل في ذلك الوقت، وخاصة لي، كونها سابقة في الخدمة وفي شبابي»[35]. كتب: «حين ظننت بأني أموت».

أفضى التأمل إلى جلاء مؤلم بأن تصويت غالبية العالم المتحضر قد أتى بي مع أفكاري لدرب الجحيم - ولعل أول ردة فعل لهذا كانت مرتعدة ـ إلا أني قلت لنفسي بعدها - تاللّه سأموت كجندي بأي حال - أصبت في الصدر مؤديًا واجبي ما أمكنني ذلك - خائف؟ لا، أنا فخور - ثم فكرت في أنني لا يمكن أن أكون مذنبًا لأني جحدت الأمر على فراش الموت - تحدثت مع والدي في الأمر واتفقنا أن الأمر لا يعني شيئًا على العموم غير التسليم بجبن للخوف - علاوة على أنني، فكرت، أيمكنني أن أنكره إن أردت، هل غيّر دنو الموت من إيماني كثيرًا؟ وعلى هذا أجبت ـ لا - ومن ثَم أقبلت فلسفتي - عليّ أن أقفز في الظلام - ولكني أؤمن الآن كما دائمًا بأنه مهما حصل فهو للأفضل - فما يحصل يسير مع القانون العام - والخير والموحد (أو القانون العام) هي مصطلحات مترادفة في الكون... هل ستحل القوى المركبة، التي خلقت وحدة أكثر تركيبًا في ذاتي، نفسها إلى صيغ أبسط أم هل سيظل ملاكي يحلق بجناحيه للداخل حين تمضي الأبديات؟ لا يمكنني القول - لكن كلها يقينية جيدًا - وبذا نمت بقولي «فليغفر لي الرب أنا مخطئ»[36].

اكتشف بأنه لا يحتاج إلى إيمان ديني. كان الشك «عليّ أن أقفز في الظلام» هو كل اليقين الذي أحتاج إليه. كان التطمين بأنه أدى واجبه عزاء كافيًا بالكامل.

وفي نهاية تلك الاستعادة، أضاف ملاحظة: «من المثير للفضول كيف يُكيّف العقل نفسه بسرعة تحت بعض الظروف إلى روابط جديدة بالكامل». فيكتب: «ظننت لوهلة أنني أحتضر، وبدا كأنه أكثر الأمور طبيعية - وبدت اللحظة التي أعادت الأمل بالحياة مقيتة للطبيعة التي تقتضي بأن عليّ الموت»[37]. ليس

اختبار الإيمان هو اليقين بل التكيف. حاجتنا في الحاجة إلى أسباب متغيرة دومًا.

كان تأمل هولمز لجرحه الأول مدونًا بعد حوالي سنتين من المعركة التي شارك فيها[38]، وفي مذكرات أبقاها خلال الحرب. وفي مرحلة ما أتلف هولمز بقية مذكراته، مبقيًا فقط على تلك التي تحوي ذكريات معركة منحدر بول، وقائمة من الخسائر العسكرية، وقسمًا يغطي آخر ثلاثة أشهر له في الخدمة من أيار/مايو إلى تموز/يوليو 1864. كما أتلف العديد من الرسائل التي بعثها من الجبهة إلى منزله وكل رسائل أسرته التي بُعثت إليه. تشي إحدى الملاحظات التي كتبها هولمز على أحد الأظرف المتبقية بما اختار أن يكبت: «الرسالة التي تشير إلى النفس أُتلفت... فهي تتسم بالغرور»[39]. لم تشر الرسائل التي نجت إلى أسرته مطلقًا بجلاء إلى المعتقدات التي قادت هولمز إلى أن يذهب للحرب أساسًا؛ وبالرغم من تعبيره عن الفخر في حسه بالواجب بأفعاله التي قام بها حين أظهرت شجاعة، إلا أن السبب الذي جعله يقاتل لم يُذكر فعليًا. محا هولمز بحذر كل اتصال بين تجاربه كجندي وآرائه كإلغائي. وهذ ليس لأنه غيّر تلك الآراء، بل لأنه غيّر رأيه في طبيعة تلك الآراء. كان ذلك هو الدرس العظيم الذي اعتقد بأن الحرب علمته إياه، واتخذ جهدًا، لاحقًا في حياته، ليضمن أن كتابته عكست ذلك.

(3)

لازم الشك الجهود الشمالية بأن ليس كل ضابط في جيش الاتحاد ملتزمًا بالأهداف السياسية لإدارة لينكون طوال السنوات الأولى من الحرب، وهي من المعوقات الأخرى التي ضخمتها أحداث منحدر بول. لم يعكس اعتقال اللواء ستون عقب الهزيمة تقدير واشنطن لكفاءته، بل تقدير واشنطن لولائه. مال الشك إلى أن يركز على رجال الجيش المتمرسين وامتد حتى ماكليلان في القمة (مما قد يفسر سعادة ماكليلان برمي ستون للذئاب الجمهورية). لم يكن ذاك الشك بلا أساس، فماكليلان في النهاية رشح نفسه للرئاسة مقابل لينكون سنة 1864. وامتدت المخاوف بشأن التعاطف السياسي إلى أسفل المنظومة الهيكلية كذلك. فبالرغم من وجود ضباط مثل هولمز وهالويل، لم يكن الحس في فوج ماساتشوستس العشرين بأي حال إلغائيًا أو حتى جمهوريًا.

بعيد معركة منحدر بول، أمر اللواء قواته بأن تجمع كل العبيد الذين أخذتهم كلاجئين خلف الخطوط الاتحادية وأن تعيدهم إلى ملاكهم. أغاظ الأمر بين هالويل، الذي كتب إلى أخيه ريتشارد بأن رجال الفوج العشرين: «لم يقبضوا على من يفترض بأنهم لاجئون فحسب بل اقتفوا ملاكهم وسلموهم العبيد - نعم، بحق الرب! فعل جنود نيوإنجلاند هذا العمل القميء، عملوه بالتأكيد تحت أوامر ستون، لكن ليس من دون أن يحتجوا فقط، بل وبحماس متملق

ومتزلف»[40]. مرر ريتشارد هذه الرسالة إلى ويندل فيليبس، إلا ان بين كان قد كتب إلى فيليبس مسبقًا، شارحًا له بأن العديد من الخسائر البشرية في الفوج العشرين، بمن فيهم جون وويلي بتنام، وضابطان قتلا خلال محاولتهما عبور نهر بوتوماك، كانوا إلغائيين. أنذر بأن «هناك العديد من الأماكن الشاغرة لتُملأ... إذا كانت لك أي يد في المجلس التشريعي، فلتعمل على أن يتعين رجال صالحون من المناهضين للعبودية، وإلا لن يعود الفوج العشرون، فوجك! كما كان - الفوج المحشود الأكثر راديكالية في الميدان»[41]. بعد شهر من الرسالة، بدأ هالويل باعتبار الفوج العشرين مسألة سياسية خاسرة. اشتكى ريتشارد لفيلبس: «أتمنى أن يكون أخي في موقع ما حيث لا يُضحى به، كما هو الآن في موقعه، في سبيل مناصري العبودية الأرستوقراطيين»[42]. كان يشير إلى رؤوس الثعابين (كوبرهيد)؛ لقب الشماليين الذين عارضوا الحرب وتعاطفوا مع الجنوب. كان هولمز نفسه يملك احترامًا ضئيلًا للينكون، غير أنه كان شعورًا شماليًا شائعًا بما يكفي في بداية الحرب، إذ اعتبر بعض الشماليين لينكون متطرفًا، بيد أن كثرًا رأوا بأنه ليس قويًا بما يكفي. يستذكر هولمز في إحدى المرات حوارًا في الخنادق مع بعض من زملاء دراسته في هارفرد عما إذا كانت الحرب الأهلية قد أسفرت عن رجل عظيم. اقترح أحدهم بحياء بأن ذاك هو لينكون، فقام الآخرون بالضحك عليه. (راجع هولمز لاحقًا تقديره للينكون ورفعه للأعلى بشكل معتبر)[43]. إلا أنه، وكما اكتشف آل هالويل، أبغض العديد من رفاق هولمز في الفوج العشرين الإلغائيين واعتقدوا بأن الحرب غلطة. كان أحد قادة فصيلته هنري أبوت، الذي كان معروفًا في الفوج بأبوت «الصغير».

بات أبوت رمزًا مهمًا في أسطورة هولمز الشخصية، وبالتالي يسهل أخذ فكرة خاطئة عن شخصيته. فقد أتى من أسرة مرتاحة ماديًا، ودخل هارفرد في سن الرابعة عشرة. ومضت مسيرته من هناك وهي تمتاز باحتكاك تأديبي بسيط؛ إذ تخرج قبل هولمز بسنة. وحين شبت الحرب، تردد في الانضمام لكونه غير واثق ببسالته العسكرية. ولكن حين انضم اثنان من إخوته، قام بإدراج نفسه كملازم ثانٍ في فوج ماساتشوستس العشرين. كانت فرقته في خضم القتال الذي دار في منحدر بول، وهناك سطع نجمه نتيجة برود أعصابه تحت النار. تلك موهبة لم يعلم بحيازته إياها، وبدا في كل احتدام عقبها بأنه يضع نفسه في أكثر المواقع خطرًا.

غير أنه كان مزدريًا للسبب الذي قاتل من أجله. كان معجبًا بماكليلان كعسكري جهبذ وكديموقراطي، واشتكى باستمرار من الجنرالات السياسيين في الجيش. وحين فُعّل بيان تحرير العبيد في الأول من كانون الثاني/يناير سنة 1863، كتب أبوت من الجبهة إلى عمته شارحًا أنه «استقبل بيان الرئيس باشمئزاز عام، خصوصًا الجزء الذي يأمر الضباط بأن يتأكدوا من تنفيذه. فلتكوني متأكدة بأننا لن نعمل على أن يُنفذ أي شيء من هذا القبيل، كوننا نملك تبجيلًا جمًا للدستور بشكل قاطع»[44].

كانت تلك سياسة الأسرة. فوالد هنري، يوشيا، الذي كان قاضيًا في بوسطن، قد لعب مسبقًا دورًا بارزًا في ما يُسمى مؤتمر الشعب الذي عُقد في قاعة فانيويل في السابع من تشرين الأول/أكتوبر سنة 1862 للاحتجاج على بيان

تحرير العبيد ورشح ديموقراطيًا لينافس الحاكم الجمهوري لماساتشوستس، جون أندرو. أبغض آل أبوت دكتور هولمز الذي غدا مناصرًا جمهوريًا بارزًا. كتب هنري لوالده: «أما في ما يخص هولمز الأب، فأنا أتفق معك تمامًا، هو تمثال صغير تعس، جاف أخلاقيًا وجسديًا ولا يوجد شيء أكثر استفزازًا بالتأكيد من وجود مغفل تافه يقوم بخطابات رسمية ويتحدث عن خونة «الرجل الذي يتشاحن مع القبطان والسفينة في خطر» وإلخ إلخ»[45].

إلا أن هنري أبوت وويندل هولمز أصبحا صديقين مقربين. شرح أبوت لوالده الذي عبّر بشكل واضح عن بعض القلق «لا يمكن للمرء إلا أن يحتقر والده».

> لكن أوليفر الابن... بالرغم من أنك تملك مقتًا فطريًا لطبيعته التأملية فإني واثق جدًا بأنه أهل لصداقتك، لأنه يمكن للمرء هنا في خضم الصعاب والأخطار أن يلتقط بسهولة ما يترسب في شخصية المرء، وهو أمر شاق جدًا لهولمز خصوصًا، لكونه طالبًا عوضًا عن رجل أفعال[46].

في السابع عشر من أيلول/سبتمبر سنة 1862، أصيب هولمز في رقبته في معركة أنتيتام، حيث عانت قوات الاتحاد من ثلاث عشرة إصابة. تشظت ذراع بين هالويل برصاصة في نفس الاحتدام، فالتجأ هو وهولمز إلى بيت مزرعة عُرف بمنزل نيكوديمس، الذي سقط بعد برهة بيد الأعداء. ولخوف هولمز من سقوطه مغشيًا عليه وأن يؤخذ أسيرًا، كتب على قصاصة ورق، «أنا النقيب أ. و. هولمز من فوج ماساتشوستس العشرين. ابن الطبيب أوليفر ويندل هولمز من بوسطن»[47]. إلا أن قوات الاتحاد استعادت الأرض حول المنزل أخيرًا، وأخلي كل من هولمز وهالويل بأمان. كتب هولمز لذويه بأنه لن يغدو مشلولًا على الأرجح وسيعود للمنزل كي يتعافى. طلب ألا يستقبله أحد، غير أن دكتور هولمز كان في طريقه إليه مسبقًا، الذي نشر موجزًا عن رحلته (من المرجح بتوصية من ولده) في دورية **أتلانتيك** الشهرية[48]. جلب هولمز إلى البيت معه قصاصة الورق باسمه المخربش عليها التي احتفظ بها طيلة حياته.

وفي الخامس من تشرين الثاني/نوفمبر، حين أعفى لينكون ماكليلان من الجيش أخيرًا، كان هولمز لا يزال في بوسطن يتعافى من جرحه. صوت لجون أندرو والجمهوريين من الاتحاد - الذين كانوا ينافسون مذكرة مؤتمر الشعب ليوشيا أبوت - في انتخابات ماساتشوستس (التي فاز فيها الجمهوريون)[49]، لينضم بعدها إلى فوجه الذي رافقه حينها هنري أبوت.

قضى الاثنان أسبوعًا في الدرب معًا واستمتعا بذلك. كتب هولمز في طريقه من واشنطن إلى ذويه «كنت مغتمًا نوعًا ما إلا أن أبوت جعل من الرحلة سهلة وأكثر متعة. وكتب في رسالة لأخته بعد بضعة أيام «فلتكن معنوياتك عالية «فأنا ما زلت أحبك بنفس القدر» يا أ. وسأنام خارج السرير الليلة خوفًا من الحشرات - ... اغسل قذارة اللؤم – فهي مقرفة قطعًا - كل من أبوت وأنا في حالة من البهجة الجيدة -»[50]. ختم رسالته بأن:

> لقد عقدت عزمي بشكل تام تقريبًا بأن الجنوب حققوا استقلالهم وأنا شبه مستعد للأمل بأن نرى النهاية بحلول الربيع - أفضل التدخل

للحفاظ على سمعتنا، لكن صدقيني، لن نقوى على ضربهم أبدًا - الجيش منهك بتجربته الصعبة والفظيعة وبسبب إدارته السيئة أكثر، وأعتقد بأنه لن يمضي الوقت كثيرًا قبل أن تصرح الأغلبية بأننا نعمل عبثًا للتأثير بما لن يحصل أبدًا - اخضاع (هذا هو الواقع) أمة متحضرة عظيمة - لن نفعلها - على الأقل لا يستطيع الجيش فعلها -[51].

كانت لهجة الرسالة عنجهية، ومن الواضح أنها مقصودة لكي تصدم قليلًا التقى الموجود في الجانب المدني من الحرب. بيد أن الجمل عن عبثية القتال كانت جدية بما يكفي، وهي أول علامة على تحرر هولمز من وهم جهود الحرب. وهذا يُظهر بالتأكيد آثار أسبوع مع هنري أبوت. غير أنه لا يزال من المهم التفريق بين الشكوى التي يقيمها هولمز وبين التعاطف مع الجنوب.

كانت أواخر صيف وخريف عام 1862 أكثر حقبة محبطة في الحرب من طرف الاتحاد. إذ قتل في أنتيتام، وفي يوم واحد، ضعف الأميركيين الذين قتلوا في أي حرب من حروب الأميركية في القرن التاسع عشر - أي في حرب عام 1812، والحرب المكسيكية، والحرب الإسبانية - مجتمعة[52]. بدأ يظهر الصراع للعديد من الشماليين على أنه مهمة انتحارية. واختلط مع هذا الإحباط الشك في أن حياة الشماليين تُهدر بسبب سوء الإدارة والتطفل السياسي، وهو شك عززه فصل لينكون لماكليلان الذي، بالرغم من عرضه الضعيف في الميدان، كان محط احترام كبير كعسكري جهبذ. كانت تلك هي الآراء التي انعكست في رسالة هولمز، والتي هي آراء رؤوس الثعابين (كوبيرهيد). إلا أن المرء لم يكن بحاجة إلى أن يكون ديموقراطيًا في خريف 1862 ليتبناها.

وساءت الأمور قبل أن تصطلح. ففي فريدريكسبيرغ، في الثالث عشر من كانون الأول/ديسمبر، قتل وجرح حوالي ثلاثة عشر ألف من الجنود الاتحاديين مقابل أقل من خمسة آلاف إصابة كونفدرالية، ولم تُكتسب أي أرض. قال لينكون عقبها «إن كان هناك مكان أسوأ من الجحيم فأنا فيه»[53]. لم يقاتل هولمز في فريدريكسبيرغ لأنه كان مريضًا بالديزنطاريا وقتها، وهو مرض شائع في الحروب وغالبًا ما كان مميتًا؛ إذ قتل المرض أكثر من أربعة وأربعين ألف خلال مسيرة الحرب[54]. كان هولمز في المستشفى حين أتوا برجل مات من المرض نفسه للتو، ومات آخر خلال وجوده هناك. احتل الكونفدراليون فريدريكسبيرغ، فأعدت القوات الاتحادية جسرًا عائمًا عبر نهر راباهانوك. أمر رفاق هولمز بعبوره، ومن دون تغطية بالنار، أن يدخلوا المدينة. عنى غياب هولمز أن رجاله كانوا تحت إمرة هنري أبوت. وفي استجابة للأوامر، وبحمله السيف فقط، تقدم أبوت صدر الشعبة إلى داخل المنازل التي شكلت نصف دائرة. سرعان ما قُضي على رجاله بنيران العدو، وعاد وبدون تردد إلى الأمر بتقدم شعبة ثانية – «إلى موت محتم وبلا طائل»، كما كتب هولمز لاحقًا – إلا أن الأمر أجهض بعدها. صحيح أن أبوت نجا من فريدريكسبيرغ إلا أن ملازمه الثاني قُتل. خسر فوج ماساتشوستس العشرين ثمانية وأربعين رجلًا، وهو أكثر من أي خسارة جرت خلال أي احتدام آخر للحرب[56].

تركت المصيبة أثرها العميق على هولمز. أخبر ذويه بأنه انتحب لعجزه أن يكون مع رفاقه[57]. بدا سلوك أبوت له قمة البطولة. وغدا التقدم إلى

فريدريكسبيرغ لاحقًا قطعة مركزية في اكثر خطابات هولمز الرسمية شهرة. بيد أن في خطاب يوم الشهداء سنة 1884 في هارفرد، لم يذكر هولمز بدافع احترام الذكرى أي شيء منه في الخطاب. غير أن ما صدمه ليس أن أبوت كشف نفسه للخطر بكل تهور ولكن أنه فعل ذلك بالرغم من علمه بأن الأمر بالتقدم كان غبيًا، وبالرغم من انعدام تعاطفه الكامل للسبب الذي كان على وشك أن يموت، بحسب علمه، من أجله. لم يُقنع هذا المشهد هولمز بأن آراء أبوت السياسية كانت صحيحة، ولكن أقنعته بأنه هذه الحرب، حيث من المرجح أن يموت فيها الأكثر جسارة، هي خسارة بشرية قميئة. وبدأ، عقب فريدريكسبيرغ، بتقييم أن مهنية وانضباط الجندي أعلى من فضائل أي سبب معين – الإعجاب بالنجاح أكثر من نقاء الإيمان.

يضمحل الشك بخصوص الشجاعة الجسدية الاستثنائية لأبوت. كما يضمحل الشك في أن شجاعته هذه، حين اكتشفها، غدت المبدأ التنظيمي لمفهوم أبوت الذاتي. كان متواضعًا بخصوصها، وجعل حكمه على الجنود الآخرين بناء على شجاعتهم عوضًا عن سياساتهم، كحين، على سبيل المثال، أثنى على جهود بين هالويل في منحدر بول[58]، أو حين دافع عن ويندل هولمز في رسائله لذويه. غير أن أبوت كان مهووسًا بموضوع الترقية. كانت رسائله تفيض بالخطابات اللاذعة عن أناس ترقوا على أسس عدا المزايا المهنية، وعن توقعات باعتراف مستقبلي به وبزملائه الذين كان معجبًا بهم. وسرعان ما توقع مقتًا من رجال آخرين في فرقته، خصوصًا مبتوري الأطراف، كالإلغائي جون بتنام؛ الذي كان يشير إليهم بـ «الكسحاء»[59]. كما شجب دائمًا الرؤساء الذين نفذ أوامرهم بطريقة مثالية على أنهم جزارون وبلُه. إذ كتب لأخته عقب فريدريكسبيرغ «أؤمن جدًا بأن.. الرجال الذين أمروا بقطع النهر هم مسؤولون عن جريمة قتل أمام اللّه»[60]. لقد جعل من التضحية بالنفس تمثالًا، وكلما قل احترامه للسبب الذي يخاطر بحياته من أجله تصرف ببسالة أكبر.

أما في بوسطن، فقد بقي الدكتور هولمز بطلًا مفوهًا للمعتقد الجمهوري، وبدا أنه انغمس في بعض التحركات العسكرية النظرية في رسائله إلى الجبهة، إذ، وبعد أسبوع من المعركة في فريدريكسبيرغ، استلم رسالة مقلقة من ابنه الذي أخبره بأن فريدريكسبيرغ عادلت: «مجزرة مغمورة بسبب محاولة سخيفة». ويمضي، «لا أعتقد بأنني أبديت أبدًا، كما يبدو بأنك تلمح، أي تردد في إيماني بحق قضيتنا»، ويسترسل في شيء من الواضح أنه رد على أمر كتبه أبوه.

لكني لا أرى تقدمًا مستقبليًا - لا أعتقد بأن أيًا منكما (مشيرًا إلى المؤرخ جون لوثروب موتلي، صديق الدكتور هولمز) يدرك وحدة وعزم الجنوب. أعتقد بأنكما متفائلان لأنكما (فلتعذرني) جاهلان. لكن إذا كنا حقًا نمثل الحضارة فلماذا هي بطبيعتها، كما العبودية، متشعبة وعدائية؟ وإذا كان التحضر والتطور أشياء أفضل، فلماذا سينتصرون على المدى البعيد؟ يمكننا التأكد بأننا سنحصل على فرصة أفضل في مكانها المناسب - السلام - عوضًا عن الحرب،

الحرب التي هي أخت العبودية – أختها – وأهلها وطفلها وراعيتها في الوقت ذاته[61].

هذا ليس حكمًا سياسيًا بل حكم أخلاقي. إنه تعنيف للأناس (مثل الدكتور هولمز وجون موتلي) الذين يعتقدون بأن فكرتهم عن الحضارة تبرر قتل أولئك الذين يرفضون أن يشاركوهم إياها. يقول هولمز، بالطبع الحضارات عدوانية، لكن حين يشحذون الأسلحة من أجل فرض مفهوم التحضر على الآخرين، فإنهم يضحون بامتيازهم الأخلاقي. العنف المنظم، في النهاية، هو صيغة أخرى من القمع. وفي الشروع لإلغاء العبودية، تكشف الحرب نفسها لتكون توأمًا للعبودية؛ «أهلها وطفلها وراعيتها في الوقت ذاته».

ذهب هولمز في إجازة مرضية إلى فيلاديلفيا، وكان لا يزال يعاني من الديزينطاريا عقب فريدريكسبيرغ، حيث سكن عند آل هالويل. (قدم ذووه من بوسطن لزيارته. وفي القطار التقوا بإميرسون الذي أخبر ابنته، «وجدت الدكتور والسيدة هولمز في المقطورة ببوسطن... وتحدث الطبيب باستمرار خلال الثلاثة والعشرين كيلومترًا»)[62]. عاد ويندل إلى الجبهة في كانون الثاني/ يناير 1863. وفي نهاية ذاك الشهر، أعلن الحاكم أندرو تشكيل فوج ماساتشوستس الخامس والأربعين، وهي شعبة من المتطوعين السود سيقودهم العقيد روبرت غولد شاو، إذ أصبح بين هالويل فيه (والذي كان الآن متلهفًا للخروج من الفوج العشرين) ملازم عقيد. وفي السابع من شباط/ فبراير، دعا هولمز ليقدم على منصب رائد إلا أن الأخير اعتذر. أسباب اعتذاره مجهولة، بما أن إجابته على هالويل مفقودة. لكن من الواضح أن آل هالويل اعتقدوا بأن هولمز ما زال ملتزمًا بالإلغائية بما يكفي لكي ينضم إلى شعبة من السود. (ذهبت الغالبية إلى أخ هالويل، إدوارد، المعروف باسم نيد. فانتقل بين في النهاية إلى شعبة أخرى من السود هي الخامسة والخمسون، حيث غدا عقيدًا)[63].

أما من جهة الدكتور هولمز، فما فتئ عن إزعاج مبارزي الجمهوريين. ففي ربيع 1863، كُرّم اللواء بينجامين بتلر في عشاء ببوسطن. اكتسب بتلر كحاكم عسكري لنيو أورلينز سمعة بمعاداته الحادة للجنوب، لدرجة أن العديد من الشماليين – آل آدمز على سبيل المثال – اعتبروه خزيًا وإعاقة سياسية. غير أن دكتور هولمز تلا قصيدة مدح نظمها للمناسبة، والتي اشتملت على بيتين (سيذكرهما بتلر للأبد):

سيظل الجزاز يجز، بالرغم من التواء الأفعى

وستلتف الأفعى (الكوبيرهيد) (كناية عن الديموقراطيين) حول نصل المنجل[64].

كتب ويندل في آذار/مارس، والذي هو الآن في فيرجينيا، إلى أبيه في مزاج استرضائي: «لقد فرغت قلقي للمرة الأخيرة والآن لندع ما حصل للماضي– إن شئت». غير أنه ظل فخورًا بمهنية شعبته. فيذكر برضا تعليق ضابط برتبة عالية بأن الفوج العشرين «لا يمتلك شاعرية القتال» – أي أنهم لا يجعلون من حرفة الحرب أمرًا رومانسيًا. ويمضي ويندل شارحًا لأبيه «من الجيد التوصية بقراءة

النظريات العميقة عن الإنجيل وهوميروس... إلا انه من الأفضل ان يقضي المرء وقته في الإجراءات وما شابه»(65).

وعقب شهرين، أي في أيار/مايو 1863، أصيب هولمز في القدم خلال مجابهة سميت بفريدريكسبيرغ الثانية، ليستعيد الاتحاديون المدينة بعدها بفترة وجيزة. عاد هولمز إلى بوسطن ثانية وبقي هذه المرة تسعة أشهر. وكتب دكتورهولمز لموتلي «أحسد عطيلي [4] الأبيض، بنصف دائرة الديدمونات [5] الشابات اللاتي سيستمعن للقصة التي تُروى غالبًا ومرارًا»(66). (يبدو أن «عطيل الأبيض» هو مصطلح دكتور هولمز عن الإلغائي).

بيد أن كان ثمة العديد، حتى في بوسطن، مما يذكر هولمز بالحرب. فقد بدأت معركة غيتيسبرغ في تموز/يوليو الأول؛ حيث قتل أربعة وأربعين رجلًا من الفوج العشرين خلال عملهم؛ كان أحد هؤلاء القتلى هنري روبز. كان روبز أخا جون روبز، المحامي الذي أسس عقب الحرب ببرهة مع صديقه جون تشيبمان غراي مؤسسة روبز وغراي القانونية ببوسطن؛ واللذين كان كلاهما صديقان مقربان لهولمز. عانى جون روبز من انحناء في العمود الفقري مما جعله غير مؤهل للخدمة في فوج العشرين، وكعاقبة كان أحد أكثر أنصاره حماسة، ومن أجل أن يساهم في شيء للقضية التي حارب أخوه من أجلها، عمل مؤرخًا رسميًا لها. قُتل هنري روبز برصاص الاتحاد خطأ. في السابع من تموز/يوليو، كتب أخوه لهولمز:

عزيزي ويندل،

وصل الجثمان هذا الصباح. وهو في حالة، أنا حزين للقول بأنه في حالة غير صالحة للنظر إليه. لن ينفع فتح صندوق الكفن. كل ما يمكن رؤيته عبر سطح الزجاج هو صدر مكشوف يقع فيه جرح مخيف بمنطقة القلب، الذي من المؤكد أنه تسبب بالوفاة الفورية. أعتقد بأنه يمكنني تمييز قطعة من قذيفة مغروسة في الصدر. إنه منظر حزين وصادم. لا يمكن رؤية شيء من الوجه عدا الذقن ملفوف بمنديل. إن كنت ستجد أي رضا في رؤية ما تبقى من هنري البائس الفاني، فيمكنك ذلك عبر القدوم في الساعة العاشرة صباحًا إلى منزل لويس جونز، متعهد الدفن، خلف كنيسة القديس بول.

رجا جون من هولمز أن يكون أحد حاملي النعش(67).

وفي مساء تموز/يوليو الثامن عشر، بعد أحد عشر يومًا، قام فوج ماساتشوستس الرابع والخمسين باعتدائه الشهير على حصن واغنر، خارج تشارلستون بجنوب كارولينا؛ الهجوم الذي قُتل به شاو برصاصة في القلب، ورمى العدو بجسده عقبها في حفرة. أصيب هالويل بجروح بليغة في الهجمة. كتب في آب/أغسطس إلى هولمز من فيلاديلفيا، حيث ذهب ليشفى. «يا له من شهر شنيع كان تموز/يوليو علينا.. أعني علي وعليك. أشعر بأني كبرت على الأقل سنة منذ تركت بوسطن. هل رأيت جون روبز مرة؟ لا بد أنه منكسر. أحب هو وهنري بعضهما ليس كأشقاء بل كأصدقاء». كان هالويل قد صافح

شاو قبل بدء الاعتداء ببرهة، وكان اخر مرة راه فيها هي حين كان على وشك القفز على السد أمام الحصن. «لكن أصبح المكان حالكًا لدرجة لم أكن أميز أحدًا بعدها. أعتقد بأن أصدقائي ظنوا أنني أصبت بجروح بالغة لدرجة أنهم خافوا من أن يقولوا لي الحقيقة كاملة في البدء، لذا أخبروني أنه جريح ومسجون. لقد صُدمت بالفعل حين أُخبرت الحقيقة»[68].

قضت هزيمة حصن واغنر على فيلق ضباط الرابع والخمسين، وفي الثاني عشر من آب/أغسطس، كتب هالويل إلى هولمز مجددًا، راجيًا إياه أن يرشح بعض شباب بوسطن المستعد لأن يخدم في الجيش. لم يجدد هذه الدعوة لهولمز، لكن لا بد أن دواعيها كانت جلية بما يكفي. سمع هنري أبوت أن هولمز قد يغادر الشعبة، فكتب له رسائل عدة يتوسله ألا يفعل. ذكره برحلتهما وهما عائدان إلى الحصن السنة السابقة. كتب في أيلول/سبتمبر، «لقد كانت تلك رحلة ممتعة وشيطانية في النهاية حين تُستذكر... لقد شعرت بنوع من الأخوة منذ ذلك الوقت. إلا أن حديثًا من هذا النوع سخيف..»[69].. قرر هولمز في النهاية البقاء في الفوج العشرين؛ وتنفس أبوت الصعداء عقب سماعه بالخبر، فكتب لهولمز «ليس لدي وقت لأخبرك كم أنا مبتهج بقرارك البقاء مع الأم الأصيلة... أعتقد بأنك لم تفعل ما يتوافق مع نفسك ومعنا فحسب بل ما هو صحيح في تفاصيله وملائم، بدلًا من تضييع نفسك ببلاهة أمام عرش الزنجي الكبير». وفي الواقع، لم يعد هولمز للعمل حتى كانون الثاني/يناير 1864، ومن ثَم انتقل سريعًا من الفوج العشرين إلى أركان حرب في الفيلق السادس، ما انتزعه من خط الجبهة، ولكن ليس من الخطر بأي حال. بل كانت الأشهر الأخيرة من خدمة هولمز في الواقع أشدها فظاعة.

هوامش

(1) Oliver Wendell Holmes to Morris Cohen, February 5, 1919, «The Holmes-Cohen Correspondence,» ed. Felix S. Cohen, **Journal of the History of Ideas**, 9 (1948): 15.

(2) Oliver Wendell Holmes, «Books» (1858), **The Collected Works of Justice Holmes: Complete Public Writings and Selected Judicial Opinions of Oliver Wendell Holmes**, ed. Sheldon M. Novick (Chicago: University of Chicago Press, 1995–), vol. 1, 141.

(3) Ellen Tucker Emerson to Edith Forbes, January 29, 1859, **The Letters of Ellen Tucker Emerson**, ed. Edith E. W. Gregg (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1982), vol. 1, 166.

(4) Oliver Wendell Holmes to Patrick Augustine Sheehan, October 27, 1912, **Holmes-Sheehan Correspondence: Letters of Justice Oliver Wendell Holmes, Jr., and Canon Patrick Augustine Sheehan**, ed. David H. Burton, rev. ed. (New York: Fordham University Press, 1993), 71.

(5) Oliver Wendell Holmes to Elizabeth Shipley Sargeant, December 7, 1926, **Oliver Wendell Holmes Papers**, Harvard Law School Library.

(6) Holmes, «Books,» **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 1, 140–1.

(7) Oliver Wendell Holmes, «Notes on Albert Dürer» (1860), **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 1, 154–5.

(8) Liva Baker, **The Justice from Beacon Hill: The Life and Times of Oliver Wendell Holmes** (New York: HarperCollins, 1991), 88.

(9) Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, November 5, 1926, **Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953), 2: 893; and Holmes to Arthur Garfield Hays, April 20, 1928, quoted in Mark DeWolfe Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years, 1841–1870** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), 49.

(10) Oliver Wendell Holmes, «Class Book 1861– Entry,» **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 1, 170.

(11) Amos A. Lawrence to Giles Richards, June 1, 1854, quoted in James M. McPherson, **Battle Cry of Freedom: The Civil War Era** (New York: Oxford University Press, 1988), 120.

(12) **Dred Scott v. Sandford**, 60 U.S. 393 (1857), 404–5.

13. Herman Melville, «The Portent» (1859), **American Poetry: The Nineteenth Century,** ed. John Hollander (New York: Library of America, 1993), vol. 2, 2.

(14) Theodore Parker to Francis Jackson, November 24, 1859, in John Weiss, **Life and Correspondence of Theodore Parker: Minister of the Twenty-Eighth Congregational Society** (New York: D. Appleton, 1864), vol. 2, 178.

(15) James Elliot Cabot, **A Memoir of Ralph Waldo Emerson** (Boston: Houghton Mifflin, 1888), vol. 2, 597.

Ralph Waldo Emerson, «Speech at a Meeting to Aid John Brown’s Family» (1859),(16) **Emerson’s Antislavery Writings**, ed. Len Gougeon and Joel Myerson (New Haven: Yale .University Press, 1995), 119

C. Vann Woodward, «John Brown’s Private War,» **The Burden of Southern History**(17) (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1960), 53–61; and McPherson, **Battle Cry of .Freedom**, 208–13

See Lawrence Lader, **The Bold Brahmins: New England’s War Against Slavery, 1831–**(18) **.1863** (New York: Dutton, 1961), 257

Irving H. Bartlett, **Wendell Phillips: Brahmin Radical** (Boston: Beacon Press, 1961),(19) .227–9

Samuel Gridley Howe to Charles Sumner, January 20, 1861, **Charles Sumner Papers**,(20) .Houghton Library, Harvard University, 074/394

Richard Price Hallowell to Oliver Wendell Holmes, January 23, 1861, Oliver Wendell(21) .Holmes Papers

Ralph Waldo Emerson, «Attempted Speech» (1861), **Emerson’s Antislavery Writings**,(22) .127

George Ticknor to Edmund Head, April 21, 1861, in George S. Hillard, **Life, Letters, and**(23) **.Journals of George Ticknor** (Boston: Osgood, 1876), vol. 2, 433–4

.Cabot, **A Memoir of Ralph Waldo Emerson**, 2: 601(24)

Cornelius Conway Felton to Oliver Wendell Holmes, Sr., June 11, 1861, Harvard University(25) .Archives, UAI.15.890.3 (170–171)

Oliver Wendell Holmes to Cornelius Conway Felton, July 24, 1861, quoted in Mark(26) DeWolfe Howe, **Holmes of the Breakfast-Table** (London: Oxford University Press, 1939), .102– 4

George McClellan to Ellen Marcy McClellan, November 2(?), 1861, quoted in McPherson,(27) **.Battle Cry of Freedom,** 364

Allan Nevins, **The War for the Union, Volume One: The Improvised War, 1861–1862**(28) .(New York: Scribner, 1959), 298–9; and McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 362

Louis-Philippe-Albert d’Orléans, Comte de Paris, **History of the Civil War in America**,(29) .trans. Louis F. Tasistro (Philadelphia: Coates, 1875–88), vol. 1, 413

George A. Bruce, **The Twentieth Regiment of Massachusetts Volunteer Infantry, 1861–**(30) **.1865** (Boston: Houghton Mifflin, 1906), 52–5

Oliver Wendell Holmes, **Touched with Fire: Civil War Letters and Diary of Oliver**(31) **Wendell Holmes, Jr., 1861–1864**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard .University Press, 1946), 23–33

Richard B. Irwin, «Ball’s Bluff and the Arrest of General Stone,» in Robert Underwood(32) Johnson and Clarence Clough Buel, eds., **Battles and Leaders of the Civil War** (Rpt. New .York: Thomas Yoseloff, 1956), vol. 2, 123–34

William F. Fox, **Regimental Losses in the American Civil War, 1861–1865** (Albany:(33) .Albany Publishing, 1889), 164

Holmes, **Touched with Fire**, 30; and see Irwin, «Ball’s Bluff and the Arrest of General(34)
.Stone,» in **Battles and Leaders of the Civil War**, vol. 2, 123–34

.Holmes, **Touched with Fire**, 32(35)

.Holmes, **Touched with Fire**, 27–8(36)

.Holmes, **Touched with Fire**, 32(37)

Saul Touster, «In Search of Holmes from Within,» **Vanderbilt Law Review**, 18 (1965): 439(38)
.n. 3

.Holmes, **Touched with Fire**, 57 n. 1(39)

Norwood Penrose Hallowell to Richard Price Hallowell, November 24, 1861 (copy by R. P.(40)
Hallowell), **Wendell Phillips Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1953
(650).41. Norwood Penrose Hallowell to Wendell Phillips, October 31, 1861, **Wendell Phillips**
.**Papers** (649)

Richard Price Hallowell to Wendell Phillips, December 6, 1861, **Wendell Phillips Papers**(42)
.(650)

Lewis Einstein, **Introduction to The Holmes-Einstein Letters: The Correspondence of**(43)
Mr. Justice Holmes and Lewis Einstein, 1903–1935, ed. James Bishop Peabody (New York:
.St. Martin’s, 1964), xvii

Henry Livermore Abbott to Elizabeth Livermore, January 10, 1863, **Fallen Leaves; The**(44)
Civil War Letters of Major Henry Livermore Abbott, ed. Robert Garth Scott (Kent, Ohio:
.Kent State University Press, 1991), 161

.Henry Livermore Abbott to Josiah Abbott, August 17, 1863, **Fallen Leaves**, 201(45)

.Henry Livermore Abbott to Josiah Abbott, September 18, 1863, **Fallen Leaves**, 215(46)

.Oliver Wendell Holmes, Civil War scrapbook, **Oliver Wendell Holmes Papers**(47)

Oliver Wendell Holmes, «My Hunt after ‘The Captain,’» **Atlantic Monthly**, 10 (1862):(48)
.738–64

.Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years**, 135(49)

.Oliver Wendell Holmes to his parents, November 16(?), 1862, **Touched with Fire**, 69–70(50)

Oliver Wendell Holmes to Amelia Holmes, November 16(?)–19, 1862, **Touched with Fire**,(51)
.73

.McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 544(52)

.McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 572, 574(53)

Paul E. Steiner, **Disease in the Civil War: Natural Biological Warfare in 1861–1865**(54)
.(Springfield, Ill.: Charles C. Thomas, 1968), 10

Oliver Wendell Holmes, «Memorial Day» (1884), **The Collected Works of Justice**(55)
.**Holmes**, vol. 3, 465

.Fox, **Regimental Losses in the American Civil War**, 164(56)

.Oliver Wendell Holmes to his parents, December 12, 1862, **Touched with Fire**, 74(57)

.Henry Livermore Abbott to Josiah Abbott, November 7, 1861, **Fallen Leaves**, 74(58)

.Henry Livermore Abbott to Caroline Livermore Abbott, May 17, 1863, **Fallen Leaves**, 182(59)

Henry Livermore Abbott to Caroline Livermore Abbott, December 21, 1862, **Fallen**(60) .**Leaves**, 155

Oliver Wendell Holmes to Oliver Wendell Holmes, Sr., December 20, 1862, **Touched with**(61) .**Fire**, 79–80

Ralph Waldo Emerson to Edith Emerson, January 8, 1863, **The Letters of Ralph Waldo**(62) **Emerson**, ed. Ralph L. Rusk and Eleanor M. Tilton (New York: Columbia University Press, .1939–95), vol. 5, 305

Norwood Penrose Hallowell to Oliver Wendell Holmes, February 7, 1863, **Oliver Wendell**(63) .**Holmes Papers**; and Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years**, 157– 8

Benjamin F. Butler, **Autobiography and Personal Reminiscences of Major-General**(64) .**Benjamin F. Butler: Butler's Book** (Boston: Thayer, 1892), 566

Oliver Wendell Holmes to Oliver Wendell Holmes, Sr., March 29, 1863, **Touched with**(65) .**Fire**, 86, 90–1

Oliver Wendell Holmes, Sr., to John Lothrop Motley, November 29, 1863, **The**(66) **Correspondence of John Lothrop Motley**, ed. George William Curtis (New York: Harper, .1889), vol. 2, 44

John Codman Ropes to Oliver Wendell Holmes, July 7, 1863, **Oliver Wendell Holmes**(67) .**Papers**

Norwood Penrose Hallowell to Oliver Wendell Holmes, August 4, 1863, **Oliver Wendell**(68) .**Holmes Papers**

Henry Livermore Abbott to Oliver Wendell Holmes, September 5, 1863, **Fallen Leaves**,(69) .211

Henry Livermore Abbott to Oliver Wendell Holmes, October 18, 1863, **Abbott Brothers –**(70) .**Civil War letters**, Houghton Library, Harvard University, MS Am 800.26

الفصل الثالث
ويلديرنيس وما بعدها

(1)

خيضت الحرب الأهلية بأسلحة حديثة وتكتيكات قبل حديثة. إذ استخدم هجوم سلاح المشاة قريب المدى، وهو وسيلة هجوم أنشئت في عهد البندقية القديمة (مسكيت)، وهو مسدس يصل مداه الفعال إلى مسافة 73 مترًا تقريبًا، ضد المدافعين المسلحين بالبنادق الحديثة التي هي أكثر فتكًا بكثير، إذ يصل مداها إلى 365 مترًا تقريبًا[1]. كان عدم التكافؤ مسؤولًا عن أشد مجازر الحرب هولًا. ففي هجوم بيكيت في غيتيسبيرغ، الذي كسر هزيمتها ظهر جيش لي، تقدم 14000 جندي كونفدرالي بخط يمتد كيلومترًا ونصف الكيلومتر بالعرض عبر ميادين مفتوحة مقابل مسدسات الاتحاد، عاد نصفهم فقط. كانت التكتيكات مسؤولة عن كثير من المجازر الأقل هولًا كذلك، وأحد الأسباب التي أدت إلى انتصار الشماليين أخيرًا هو أنهم وجدوا في غرانت قائدًا لا يهاب قذف موجة تلو الموجة من القوات على مواقع خنادق الكونفدرالية. كان الشمال يملك جيشًا أضخم، لكن الجنوب، ولغالب الوقت، دافع، وفي أغلب المعارك رجحت الكفة لصالح الدفاع.

ولذا كانت الحرب الأهلية حربًا خطيرة بشكل غير اعتيادي لكل جندي خاضها. إلا أن تجربة هولمز كانت استثنائية مع هذا، لأن شعبته شاركت في بعض من أكثر الاعتراكات دموية. فالسبب الذي انتقل فيه هولمز إلى أركان حرب حين عاد للجيش في كانون الثاني/يناير 1864 هو أنه لم يتبقّ جنود كفاية في شعبته يتناسبون مع كل الضباط فيه. وفي الوقت الذي ترك هولمز الخدمة، فقد فوج ماساتشوستس رجالًا - قتلى، جرحى، متوفين بمرض أو أسرى– أكثر من العدد الأصلي الذي تشكل به بداية. كانت هناك ألفا شعبة تقريبًا في جيش الاتحاد، عانى أربعة منها فقط عددًا أكبر من الوفيات بسبب المعركة[2].

وهكذا، حتى قبل ربيع وصيف 1864، حين بدأ غرانت تقدمه الباهظ على ريتشموند، كان هولمز قد خاض حربًا مروعة. كان منهكًا، إلا أنه لم يكن مستعدًا بعد للاستسلام. وفي نيسان/أبريل، قرأ في مجلة**نورث أميركان ريفيو** مقالة عن حملات تشارلز إليوت نورتن. كان نورتن ابن أندروز نورتن، أستاذ هارفارد والمعروف شعبيًا بالأب التوحيدي، الذي كان أشد خصوم إميرسون اللاهوتيين ضراوة. كان تشارلز أكبر من نورتون بأربعة عشر عامًا، والذي بالرغم أنه أصبح لاحقًا أستاذًا مشهورًا في هارفارد في مجال تاريخ الفن، إلا أنه كان يعمل حينها صحافيًا. (أصبح محررًا مشاركًا مع جيمس رسل لويل لمجلة **نورث أميركان ريفيو** ذياك الخريف).

كان نورتن متحدثًا راسخًا في مناهضة العبودية – عمل خلال الحرب محررًا لمجتمع النشر الوفي لنيوإنجلاند، وهي مجموعة تأسست لتعارض الكوبرهيد مثل آل أبوت – لكنه لم يؤمن بالمساواة العرقية، وكانت آراؤه الاجتماعية محافظة بشكل عميق. كان رأيه في الحرب إسبارطيًا؛ فقد اعتبرها فرصة لشد عود طبقة نخبوية من الشباب اليافع الذي غدا واهنًا من فرط الرفاهية[3]. نشر مقالة في مجلة **أتلانتيك**الشهرية عقب شهرين من كارثة الاتحاد في منحدر بول عنوانها: «إيجابيات الهزيمة». شرح فيها أن الشمال كان متشبثًا جدًا بالحياة: «اعتقدنا أن الحفاظ عليها أكثر شجاعة من بذلها». يمكن لحرب يُبذل فيها قصارى الجهد أن تصلح ذلك. اقترح «لعل علينا أن نكون ممنونين وسعداء لهزيمتنا في الحادي والعشرين من تموز/يوليو... إذا انتزعنا منها أسرار ضعفنا... ولكن إن لم نفعل، فلنكن إذن مستعدين لهزيمة تلو الأخرى، حتى تجمد أرواحنا وتنضبط قوتنا بما هو أهل لكسب النصر»[4]. كما كتب لصديق في الثاني من تشرين الأول/أكتوبر سنة 1861 [5]، «فلتصلي بأن نحصل على ما يكفي من المعاناة لتصيّرنا إلى أمة أكثر نبلًا واستحقاقًا مما كنا عليه». حصلت معركة منحدر بول بعد ثلاثة أسابيع من تلك الرسالة، كانت مقدمة فقط للمعاناة التي ستلحق.

كان هذا القنوع السامي المبادئ بالمعاناة التي تلحق بالآخرين حقيقة هو تمامًا ما وجده هولمز مثيرًا للسخط في والده. لكنه جلس وكتب رسالة إلى نورتن يثني فيها على مقالته عن الحملات، «الآن، حين نحتاج إلى كل الأمثلة عن الشهامة سيساعدنا ربط رغباتنا المتمردة بالصمود في الحملات الصليبية في القرن التاسع عشر. إذا كان المرء لا يؤمن بهذه الحرب على أنها حملة في سبيل مستقبل العالم المتحضر بأكمله»، مضى هولمز بقوله:

> سيكون من الصعب بالفعل أن يُبقي المرء يده على السيف؛ أي أن المرء المجبر إلى حد ما دون رغبته بالعمل من خلال قناعة مجردة عوضًا عن أن يكون منجرفًا بالمعية في تيار من الحماس العاطفي، عليه أن يشعر بأن حماسته أضرمت من جديد بقصص كهذه... وفي كل الاحتمالات، مما أسمعه عن ملء الفوج، سأكون قريبًا مجندًا في مجال خدمة جديدة كملازم برتبة عقيد للفوج العشرين (نال الترقية، غير أنه لم يقدر على قبولها)، ولذا، ولسبب مزدوج، أنا ممنون للقراءة عن الأموات العظام الذين «صمدوا في اليوم الخبيث». لا- لن ينفع أن نترك فلسطين بعد[6].

هذه الرسالة الوحيدة الناجية من الجبهة التي يعبر فيها هولمز عن قناعة سياسية قوية، لعل السبب هو أنها رسالة لم يستطع هولمز أن يضع يده عليها كي يتلفها. ولعل اللغة فيها حُسبت كي توائم تحامل المتلقي، ولكن فكرة كتابتها كانت لهولمز وحده، وتعبر محتوياتها عن التزام مستمر بقضية مناهضة العبودية. إن لهجة الخطاب فيها مختلفة عن الرسالة التي كتبها لشقيقته قبل سنة ونصف السنة، قبل معركة فريدريكسبيرغ، وتعكس تغيرًا في مزاج الجيش وكاتبها كذلك. فقد ازداد التعاطف الإلغائي ضمن القوات الشمالية بعد

غيتيسبيرغ – جزئيًا، كردة فعل عنيفة تجاه أحداث الشغب العنصرية في نيويورك خلال صيف 1863. وجزئيًا، كردة فعل على ما استعرضه الجنود السود في فوج ماساتشوستس الرابع والخمسين خلال معركة حصن واغنر، وجزئيًا بسبب انقلاب الحظ في الحرب نفسها. من الغريب أن الحرب الأهلية غدت للعديد من الشماليين أشبه بحملة أخلاقية في سنواتها الأخيرة عما كانت عليه في البداية، ورسالة هولمز عكست ذلك. لكن بقي هولمز كذلك – ومن المهم رؤية أن هذه السلوكيات تقع بمحاذاة بعضها، إن صح التعبير، في عقله – متعصبًا للمهنية العسكرية. ففي نحو نفس الوقت الذي بعث فيها رسالته إلى نورتن، ذكر بفخر لإميرسون بأن «جيش البوتوماك يكتسب شعورًا مهنيًا وهم لا يملكون هلعًا أو حماسًا، بل اعتمادًا على الذات أكثر».

عقب ذلك بشهر، وفي ليلة الثالث من أيار/مايو، كتب هولمز إلى ذويه في شمال فيرجينيا. يقول؛ في توقعه لمعركة ستحصل، إنه أرسل مذكراته إلى المنزل. (تلك هي المذكرات التي أتلفت لاحقًا)، «هي كلمة وداع محبة فقط لكل من في المنزل»، وأضاف «أتوقع أن نحارب في غضون يوم أو اثنين»[8]. تم ذلك بالفعل، كانت معركة ويلديرنس، بداية حملة ستستمر أربعين يومًا.

(2)

«لم تشهد أكثر الحروب استماتة في القارة حربًا كتلك التي كانت في الخامس والسادس من أيار/مايو»، هذا ما كتبه غرانت بعد سنوات عديدة[9]. قرّر لي أن يواجه تقدم جيش بوتوماك عبر شمال فيرجينيا من خلال مهاجمته أثناء عبوره منطقة مهلهلة مكسوة بالعشب جنوب نهر رابيدان عُرفت باسم ويلديرنس. منح هذا الكونفدراليين، بالرغم من أن جيش عدوهم يبلغ ضعفهم، امتياز القتال على قطعة أرض وعرة كانوا يعرفونها أفضل من عدوهم، التي منحت فرصة عارمة كغطاء. عيِّن هولمز مع أركان حرب هوراتيو ج. رايت. قُصفت مواقع رايت بعيد الشروق في الخامس من أيار/مايو. سجل هولمز في مذكراته «قصفت (قذيفة) في حدود كيلومتر عددًا منا كان راكبًا الحصان وقذفت بهم تحت حوافره - بينما رمى الآخرون شظايا دائرية باستمرار لبضع دقائق، وفيما كان الفوج يصطف على اليمين، تغطى العديد منهم بالأدمغة المتطايرة جراء قذيفة أو طلقة مدفعية أصابتهم»[10].

وفي اليوم الذي تلاه، أي السادس من أيار/مايو، أصيب أبوت. كتب هولمز لذويه «جُرح أبوت جرحًا بالغًا لا ندري أين»[11]. كان أبوت مسؤولًا عما تبقى من فوج ماساتشوستس العشرين حين أمر بإيقاف قوة كونفدرالية تهدد موقعًا اتحاديًا ضعيفًا. أخبر رجاله بأن ينبطحوا أرضًا وبدأ القصف الناري. ولكي يوجه نيران جنوده، ظل أبوت واقفًا حتى أصيب برصاصة قتلته. وبالرغم من آرائه الديموقراطية (كوبيرهيد)، التي يبدو أنه لم يبقها سرًا، اكتسب أبوت سمعته على أنه أكثر الضباط جسارة في الجيش. كان اللواء مياد عازمًا على ترقيته؛ وعقب وفاته، كتب قائد فرقته أن «خصاله كانت فريدة جدًا وقيمته معروفة جيدًا لكل ضباط الفيالق والقائد العام لدرجة ألا حاجة لي في أن أنصفه. خسر فيلقي أفضل جندي فيه»[12].

اما لهولمز، فقد كان ابوت اكثر من هذا بكثير. فالرجل الذي عُرف عنه بشكل واسع على أنه أكثر الجنود تميزًا في وحدته والذي أفرد هولمز كرجل يستحق الرفقة، كان مصدرًا للثقة بالنفس التي امتن لها. لكن أبوت أثار إعجاب هولمز كذلك، لعله بسبب حواره، ولكن من المؤكد أيضًا أنه بسبب كونه مضربًا للمثل باعتقاده بأن نبالة الشخصية تتألف من قيام المرء بعمله بغضّ النظر عن كيف ينتهي، ويبدو أن وفاته ختمت هذا الاعتقاد. لا يذكر هولمز أبوت على الإطلاق، ولو في جملة واحدة، في أي من رسائله للوطن من ويلديرنيس بعد وفاته أو حتى في المذكرات التي نجت. ولكن عقب الحرب، أصبحت وفاة أبوت حجر زاوية في فكره.

تقدمت قوات غرانت نهاية الأمر، والتقت في مقر محكمة سبوتسيلفينيا جنوب شانسيلورسفيل. كتب هولمز لوالدته في الحادي عشر من أيار/مايو: «فكري في الأمر هكذا_ اليوم هو السابع الذي نحارب فيه، ليس في معارك منظمة بالطبع، ولكن خسرنا فيها أظن بمعدل 3000 (ثلاثة آلاف) في اليوم على الأقل-»[13]. كانت السماء تمطر، وبدأت المعركة في الصباح التالي في الساعة الرابعة والنصف فجرًا. وحين انتصف النهار، أُرسل هولمز مع قوات إلى «نقطة من الغابات أمام مقر (اللواء) هانكوك»، حيث كان في الانتظار قتال عنيد، غير أنه لم يجد الضابط الذي كان يجب أن يرجع إليه فعاد. حين خلد للنوم في الساعة الثانية فجرًا من تلك الليلة، كانت أصوات النيران مستمرة[14].

عرف هولمز في اليوم التالي أن «نقطة الغابات» كانت مشهدًا لأشد القتال ضراوة في الحرب، والتي سميت بزاوية سبوتسيلفانيا الدامية. ففي المساحة الصغيرة بمحاذاة متراس خنادق الكونفدرالية، وفي المطر المنهمر، تقاتل الجانبان بالأيدي لثماني عشرة ساعة متواصلة فيما يشبه سعارًا داميًا. قذف الرجال بالحراب عبر الجذوع أو قفزوا على المتراس وأطلقوا النار على جموع الجنود أسفلهم حتى أُسقطوا من فوق بالرصاص[15]. دُمرت شجرة تبلغ نصف متر عرضًا بالرصاص[16]. كتب هولمز في مذكراته «في «الزاوية» في مساحة تبلغ 400x450 متر بين قاطعين... أخبر العقيد بنروز بأنه أحصى 150 جثة». ذهب هولمز للبقعة في اليوم التالي بنفسه، لم يكن الجميع قد مات بعد. «في زاوية من الغابات المذكورة بالأمس، تكدست الجثث من الطرفين في الخنادق التي بلغت مترًا ونصف المتر أو مترين عمقًا _ حيث كان الجرحى الذين يتلوون في الغالب ألمًا يرزحون تحت الأموات المتكدسين _ كانت الأشجار متشحة باللون الفضي جراء وابل الرصاص المستمر عليها»[17].

هذه هي الكيمياء العصبية للحرب. لا بد أن العالم اختزل نفسه ذاك اليوم بالنسبة للرجال الذين قاتلوا في الزاوية الدامية في ذلك الموضع حيث الأمر الوحيد المنطقي هو أن تقتل أو تُقتل، عالم حيث بقي أي سلوك من نوع آخر خارج نطاق التفكير. «ظننت لوهلة أنني أحتضر، وبدا كأنه أكثر الأمور طبيعية»، هذا ما كتبه هولمز عن جرحه في منحدر بول. ولكن في سبوتسيلفانيا، كان خارج الأمر. لم يعرف الحمى، أبصر الرعب فقط.

في اليوم السادس عشر، بلغ السيل الزبى بالنسبة إليه، فكتب لذويه «قبل أن تصلكم رسالتي هذه ستعلمون كم كان ثمن الجزارين باهظًا.... احتوت قرابة الأسبوعين الآن على كل التعب والرعب الذي يمكن لأي حرب أن

تبسطه – كل ضباط الفيالق تقريبًا من الذين عرفتهم أو اهتممت بهم إما أموات وإما جرحى - لقد عزمت رأيي على أن أظل في الأركان إذا أمكن حتى نهاية الحملة وبعدها، إن بقيت حيًا، سأستقيل - لقد شعرت لبعض الوقت بأنني لم أعد أؤمن في هذا على أنه واجب». ومن ثّم (كما يفعل غالبًا في رسائل الحرب) يعتذر عن نزقه. «إن الواجبات والأفكار في الميدان ذات طبيعة لا يمكن للمرء أن يحتفظ فيها بنفس الوقت بأفكار عن المنزل والأهل وما شابه على أنها واقع – فبالكاد يمكنه تذكر وجودهم - ... ومع هذا تظل رسائلكم مبهجة للمرء وأنتم تدركون محبتي»[18].

أفزع اعتراف الإنهاك هذا الدكتور هولمز، الذي من الواضح أنه كتب لابنه توبيخًا وطنيًا. «استلمت رسائلك للحادي والثاني عشرين»، هذا ما أجاب هولمز ببرود في الثلاثين من أيار/مايو:

الأخيرة يا والدي غبية – تمنيت لو أنك تكبّدت عناء قراءة رسائلي قبل الإجابة – متأكد من أنه لا يمكنني أن أكون قد أوصلت الفكرة، بالشكل الصحيح، بأني أعتزم الاستقالة قبل انتهاء الحملة... علي القول إنني كرهت سوء فهم كهذا، غير مراعٍ لمشاعري عن الشرف الباسل، حين أعتقد بأنه لم يكن هناك ضرورة له... إني مقتنع من تجربتي السابقة بأني إن كنت قابلًا للصمود أمام البلاء والتمزق (للجسد والعقل) جراء الواجب العسكري، فهو ضغط هائل على كليهما عما طُلب مني أن أتحمله – وإن كنت راضيًا فلا أرى حقًا بأن لأي أحد قولًا غيره – أنا لستُ نفس الرجل (لعلي لم أتخلَّ عن نفس الأفكار) وأنا بالتأكيد لستُ مرنًا كما كنت ولن أقر بنفس المزاعم عني التي كانت تحت ظروف وُجدت آنفًا[19].

مضى في إخبار ذويه قصة المغامرة الأخيرة: فيما كان يقود فرقته، وضعت له فرقة كونفدرالية كمينًا واستطاع الهرب من خلال امتطاء حصانه «بطريقة الكومانشي» [6] أثناء ما كانوا يطلقون النار عليه من مقربة. وعلى ظهر الظرف، خط جملتين راجيًا إياهم «اكتبوا قدر المستطاع». وفي الثانية «إنه ما زال الوضع اقتل – اقتل - طوال الوقت»[20]. بعد أربعة أيام وفي كولد هاربور، عانى جيش غرانت خسائر تقدر بسبعة آلاف في صباح واحد.

وفي السابع من حزيران/يونيو، همد القتال مؤقتًا، وامتلك هولمز معنويات أفضل. إلا أنه لم يغير رأيه في ما يخص الاستقالة. كتب هولمز لوالدته (التي كانت آراؤها، على العكس من زوجها، راسخة في مناهضتها للعبودية منذ البداية، ولذلك كان رأيها في هذه المسألة أهم بالنسبة لابنها) «بدأتُ هذا الأمر صبيًا والآن أنا رجل»:

أتيت لاستنتاج خلال ستة الأشهر الماضية (بأنه ومنذ عاد من الإصابة في قدمه) بأني قادر على عمل أمر لا يُوافق عليه أو أواجه خطرًا دامغًا ببرود كافٍ حين أعلم أنه الواجب – لكن الشك يضعف معنوياتي كما يفعل مع أي شخص متوتر – وأعتقد الآن صدقًا بأن

واجب القتال انقضى مني – انقضى لأني استحققت بشق الأنفس وبمعاناة كثيرة للعقل والجسد حقًا أنكرته على ويلي إيفيريت (زميل دراسة قضى الحرب كطالب في إنكلترا) وهو أن أقرر بنفسي كيف يمكنني أن أؤدي الواجب بأفضل شكل تجاه نفسي والبلاد وإن أردت تجاه الرب -.

يقول في النهاية «أتمنى أن يلقى هذا استحسانكِ - فأنا متأكد من أنه صحيح»[21].

في نهاية الشهر، فرض غرانت حصارًا على بيتسبيرغ. وفي غضون أربعين يومًا، خسر جيشه ستة آلاف رجل. استمر الدكتور هولمز بتقديم النصائح العسكرية المجانية من بوسطن، لكن ابنه الآن تكيف معها. كتب هولمز لذويه باقتضاب في الرابع والعشرين من حزيران/يونيو «على أبي ألا يتحدث معي عن آراء في الوطن أو هنا... كانت الأيام الماضية سيئة جدًا... أقول لكم عانى العديد من الرجال منذ بداية هذه الحملة ضغطًا فظيعًا على العقل والجسد– أعتقد بأن الجيش يشعر بأنه أفضل مما هو عليه في الواقع، لكن لا فائدة من تمويه بأن شعور ماكليلان قد تجاوز هذه الحملة»[22]. وبعد أسابيع لاحقة، كتب لوالدته بأنه قد سُرّح أخيرًا. وإذا ما انضم، يشرح، فإنه سيخاطر بإعادة تعيينه كنقيب لسلاح المشاة والخدمة مجددًا على خط النار. كتب: «إذا كان من الحتمي الذهاب للخدمة مجددًا فسأحاول أن أكون مفوضًا عن الرئيس لكن لن أزعج نفسي بخصوص الأمر في الوقت الحالي... هل تعتقدين أن هناك مكانًا لصاحبي الزنجي إذا ما جلبته معي للمنزل؟»[23].

(3)

وصل هولمز إلى بوسطن في التاسع عشر من حزيران/يونيو سنة 1864، قرابة ثلاث سنين بعد قبول تفويضه. وبعد بضعة أسابيع من عودته، ذهب إلى كونكورد لمقابلة إميرسون. كان من الجلي أنه (كما أخبر القصة بعد سنوات عدة) أراد أن يرى إذا ما كان يمكنه أن يبتكر وظيفة كإميرسون، أي كاتب فلسفة، وخلص إلى أنه لا ينبغي له ذلك. انضم في ذلك الخريف إلى كلية القانون في هارفارد[24]. غير أنه لم يتخلَّ عن فكرة العمل في الفلسفة، هو تخلى فقط عن عملها بالطريقة التي كان إميرسون ووالده يفعلانها – عبر التركيب والاستبطان. فكر في أنه يمكن عملها بشكل أفضل عبر البحث والتحليل.

كان الدكتور هولمز عمومي المعرفة متينًا، إذ كان أستاذ طب يكتب الشعر ويقدم الخطابات السياسية الرسمية، واعتبر انتقائيته دلالة على تفوقه الفكري. كتب في عام 1832: «من المستغرب، المستغرب جدًا بالنسبة لي، أن يسخر العديد من الناس أنفسهم بهذا الشكل الحصري جدًا إلى دراسة معنية بحرفهم المخصوصة... يبدو كما لو أنهم اعتقدوا بأن على العقل أن ينمو ضيقًا قبل أن يصل إلى التركيز... لكن معرفة الإنسان، الذي يحصر نفسه بموضوع

واحد، تحمل نفس العلاقة عند الباحث في العلوم الإنسانية، للشعاع الأحمر أو البنفسجي لما يفعله المنشور في ضوء شعاع الشمس»[25]. كان سلوكه حتى تجاه مهنته غير مهني قليلًا. كان يعييه منظر الدم[26]. وجد مرضاه تهكمه مزعجًا (كانت توريته المفضلة «ستُقبل أصغر الحمى بامتنان»)[27]. وكعاقبة للأمر كانت ممارسته لفترة قصيرة. كان مشككًا في بعض مزاعم العلوم الطبية على أية حال، وتبنى المنظور «حصة كبيرة من الأمراض تبرؤ من نفسها، من دون الحاجة لأي نوع مخصوص من الأدوية»[28].

جعل أسلوب التهريج من عمومية معرفة دكتور هولمز تبدو طائشة؛ غير أنها انتمت لعصر أخذت فيه عمومية المعرفة على محمل الجد. كانت طريقة إميرسون (كما ذكر ويندل الشاب بإعجاب في مقالته قبيل التخرج «كتب») هي المرور بسرعة على أعمال الأدب والفلسفة، من كل الأنواع والثقافات، بعين على الأفكار والعبارات التي يمكن أن يلائمها مع استخدامه الخاص. كان هذا اعتباره للبحث الذي كان مبنيًا على القناعة بأن الدراسة المنظمة تميت العقل، وأن البصيرة الحقة تنبثق بتلقائية من روح الفرد، والتي كما يضعها في الفقرة المعروفة «الاعتماد الذاتي» «الإيمان بفكرك الشخصي... أن تؤمن بأن ما هو حقيقي بالنسبة لك في قلبك الخاص هو حق لكل الناس، - هذه عبقرية»[29].

أما لويندل هولمز الذي عاد من الحرب، كانت عمومية المعرفة عدوة للجدية. جعلته الحرب يقدر قيمة الخبرة: الجنود الذين فهموا آليات المعركة قاتلوا أفضل – بشكل أكثر كفاءة، ولكن بشجاعة أكبر كذلك – من الجنود الذين كانوا محفزين بشكل أساسي بالحماس تجاه القضية. حين كتب رسالته إلى تشارلز نورتن مقارنًا الحرب الأهلية بالحملات الصليبية، كان هولمز لا يزال يحاول أن يُلهم نفسه عبر إحساسه تجاه القضية. وحين خرج من ويلديرنيس بعد ثلاثة أشهر، بدا الإحساس له كشعور يستخدمه الناس ليدمروا أنفسهم.

عكس رفض هولمز للنمط الفكري لبوسطن ما قبل الحرب تحولًا في الأجيال. فللرجال العددين الذين خاضوا الحرب، كانت قيم المهنية والخبرة جذابة؛ أوعزوا إلى عدم الشخصنة واحترام المؤسسات على أنها التنظيم الكفوء للمنظمة، وسلوك عصري وعلمي – على العكس من الفردانية والإنسانية والأخلاقية التي ميزت الحياة الفكرية الشمالية قبل الحرب[30]. إلا أنه لم يكن التحول للمهنية بالنسبة لهوملز مع هذا اختزاليًا لتلك الدرجة. فقد شارك جيله الإيمان بالعلم، وشاركهم الاعتقاد بانحرافهم المزعزع عن الوضع الراهن. قد رُج دماغه مرة ولم يكن مستعدًا لأن يخوض التجربة مرة أخرى. إلا أنه لم يتخلَّ عن الأمل في (كما يحب أن يضعها، مع قليل من تضخم الذات) لمحة من اللانهائي. قلّص نفسه من أجل أن يتوسع أفضل.

وفي 1876، بعد اثنتي عشرة سنة من دخوله كلية القانون، أرسل هولمز رسالة إلى إميرسون، الذي بات في شيخوخته، شارحًا بأن يرسل إليه نسخة من أولى مقالاته القانونية بعنوان «الاعتبارات البدائية في القانون الحديث»، التي نشرت للتو. كان هولمز يعمل حينها محاميًا، لكنه سخر جل وقت فراغه في البحث القانوني. «إذا كان تزويد التفاصيل لا يعرقل، أتمنى ألا تكون الأفكار غير ذات أهمية بالنسبة لك»، كتب لإميرسون:

يبدو لي اني تعلمت بعد إنهاك وحقبة تجربة اليمة نوعًا ما بان القانون يفتح دربًا إلى الفلسفة وإلى أي شيء آخر كذلك، إذا ما سُعي خلفه بما يكفي، وهو ما آمل إثباته قبل موتي. فلتقبل هذه القطعة الصغيرة ككتابة في هذا المعتقد، وكعلامة صغيرة على الامتنان والاحترام الذي أشعر به تجاهك أكثر من أي شخص آخر بدأ هذا الاختمار الفلسفي في عقلي[31].

كانت تلك رسالة هولمز لجيله؛ فكرة أن البحث النزيه هو أفضل وسيلة لكسر جوزة العالم. وعليها أصبح هولمز تجسيدًا لمهنية إميرسون – أو كما يسميها أحيانًا «وظيفية». شرح لأحد مراسليه الديبلوماسيين لويس أينشتاين ذات مرة، وأعاد هذه الديباجة بعدها مرات عدة «إذا عمل المرء وظيفته بأفضل ما يمكنه ذلك، فإنه يحقق إيثارًا عمليًا و... لا يهم كثيرًا كيف يشعر المرء تجاهه»[32]، كما صرح في خطاب سنة 1866 في هارفرد عن «مهنة القانون»: «يمكن للمرء أن يعيش حياة زاخرة في القانون وفي أي شيء آخر». (كان حينها قاضيًا في محكمة العدل العليا لماساتشوستس وهو منصب احتله حتى 1902). يردد هولمز صدى «الباحث الأميركي»: «إذا كان الكون واحدًا، وإذا كان من الممكن حتى الآن التفكير في أنه يمكنك المرور بالمنطق من جزء فيه إلى آخر، فإنه لا يهم كثيرًا ما هي الحقائق. فكل واحدة منها تؤدي إلى الأخرى أثناء مرور الهواء». إذ كتب إميرسون «لا وجود للسدى... لا وجود للغز؛ كل تصميم يوحد ويدفع إلى أعلى قمة وأعمق خندق»[34].

لكن مضى هولمز في ابتكار صورته الخاصة عن البطولة الفكرية:

لا ينال المرء حقه في الطموح الفكري حتى يتعلم أن يستدل طريقه بنجمة لم يرها مطلقًا – أن يحفر بعصا التنبؤ للعثور على ينابيع من الممكن ألا يصل إليها أبدًا. وبقول هذا، أشير إلى ما يمكن أن يجعل من دراستكم بطولية. إذ أقول لكم بكل قناعة حزينة، إنه كي تفكروا بأفكار عظيمة عليكم أن تكونوا أبطالًا علاوة على مثاليين. فقط حين تعملون لوحدكم – حين تشعرون بأنكم خليج أسود من العزلة، أكثر انعزالًا من ذلك الذي يحيط الإنسان الميت، وعلى أمل ونتيجة ليأس وثقتم بإرادتكم المزعزعة – ستنجزون فقط. وبذا، يمكنكم فقط امتلاك البهجة السرية المنعزلة للمفكر، الذي يعرف أن بعد مائة سنة من كونه ميتًا ومنسيًا، سيمضي الناس، الذين لم يسمعوا به قط، مستندين إلى معياره الفكري – الانفجار الحاذق لقوة مؤجلة والتي لا يعرفها العالم لأنها لا تملك زخارف خارجية، ولكن التي في رؤيته النبوئية أكثر واقعية من تلك التي تُسيّر جيشًا[35].

كان القياس بالحرب مقصودًا، فكامل الفقرة مبنية على لغة استخدمها هولمز قبل عشرين سنة، في خريف 1864، حين نشر بشكل مجهول في مجلة **إيفنيغ ترانسكريبت** ببوسطن، سوناتة في ذكرى هنري أبوت:

قاد دون أن يسأل أو يلتفت

نحو الحلكة والبحر المجهول

تلاشى في الليل البهيم ونحن
لم نبصر سوى التماع صحوه الوضاء
رغم أنها أسطع الأنوار لكن آه
بدت سماؤنا سوداء
كان عصيبًا المرسوم المبهم
بيد، يا ذا القلب النبيل
قريبًا كلنا سنتبع إياك
منيرًا بالأفعال التي
أشعلت جانبي دربك ذياك[36].

أي في تفانيهم للمهمة التي بيدهم، يصنع البشر، من خلال أفعالهم، دوربًا في القفار. القفار نفسها بلا دروب.

(4)

بدا هولمز في اللحظة التي عاد فيها من الحرب وكأنه جمّد تجربته، وأطبق على معناها عن أي مراجعة مستقبلية. روى قصص جراحه لبقية حياته، واستذكر الرفاق السابقين بعاطفة، وأشار تكرارًا إلى تجربة المعركة في كتاباته وخطبه. وبالرغم من أنه قرأ كل أنواع الكتب التي يمكن تخيلها، إلا أنه لم يقوَ على قراءة كتب تاريخ الحرب الأهلية. نادرًا ما ذكر المسائل التي كانت سببًا للقتال أو عبّر عن وجهة نظر سياسية عن النتيجة. لقد أحدثت الحرب ثقبًا، إن صح التعبير، في حياته، وهو ثقب دفع ثمنه باهظًا، ولم يكن مهتمًا بإعادة التفكير في أهميته. لسبعين عامًا، ادخر التجربة بحماية مثلما حمى قصاصة الورقة التي حملها بعيدًا معه من منزل نيكوديموس.

يمكن وضع الدرس الذي استقاه هولمز من الحرب في جملة واحدة، وهي أن الإيقان يؤدي للعنف. كان هذا الافتراض سهل التطبيق وصعبًا في آن واحد. فالتطبيق سهل على أصحاب الأيديولوجيات والدغمائيين والمتنمرين – أولئك الذين يعتقدون بأن الحق يبرر لهم فرض رأيهم على كل من لا يؤيد أيديولوجية معينة أو دغمائية أو اعتبارًا من الخبرة. فإذا كانت القناعة بالحق قوية بما يكفي، فإنها ستقابل مقاومة تعادلها بالقوة عاجلًا أم آجلًا. هناك أناس مثل هؤلاء في كل دائرة من الحياة، ومن الطبيعي الشعور بأن العالم سيكون أفضل من دونهم.

لكن لم يكن ذلك ما أحس به هولمز تمامًا، بالرغم من امتلاكه مقتًا شديدًا للأشخاص الذين قدموا أنفسهم كأدوات لسلطة عليا ما. كما كتب في آخر حياته إلى صديقة هارولد لاسكي «أحتقر الرجل الذي يعرف بأنه يعرف»[37]. كان لديه شك انتفاضي تجاه القضايا. كان يعتبرها محاولات للفرض على مجموعة من البشر التطابق مع فكرة الخير لمجموعة أخرى ما، ولم يكن يرى مرجعية أعظم لمحاولات كتلك عن يقين المجموعة الأخرى بأنها تعرف ما هو الأصلح، إذ كتب للاسكي «ما يقع في باطن السعي للتغيير هو نوع ما من

الاستبداد... لا يهمني أن أمر جيراني وأن أطلب منهم أن يريدوا شيئًا مختلفًا عما يفعلونه – حتى وإن، كما في الغالب، كنت أعتقد بأن أمانيهم إلى حد ما انتحارية»[38].

كان مثاله المعتاد في انتقاد العقلية الإصلاحية هم الإلغائيون. إذ كتب لصديق قديم آخر، القاضي البريطاني فريدريك بالوك في 1929: «كانت للإلغائيين عبارة مبتذلة بأن الرجل الذي لا يفعل حسب ما يعرف (الإلغائيون) أنه حق هو إما وغد أو غبي... وهو تفكير الكالفانيين بالكاثوليكيين وتفكير الكاثوليكيين بالكالفانيين. ولذا لا أشك في أن مانعي الخمور يفكرون بأخصامهم اليوم بنفس الطريقة، خاصة حين تعلم بأن الملاحقة القانونية سهلة جدًا. وهي كما لو أن بعضنا لا يعرف أننا نعرف شيئًا»[39]. أقر هولمز بأنه كان هناك مشككون ضمن الإلغائيين الذين عرفهم في بوسطن قبل الحرب (كان يفكر في والدته، ومن المحتمل إميرسون)، وأنه تعلم التشكيك جزئيًا منهم[40]. لكن وقفت الإلغائية في عقله على أنها نوع من الإيقان الفوقي الذي يسوق الرجال (غالبًا عدا أولئك المتيقنين) إلى قتل أحدهما الآخر.

مع هذا، لم يعتقد أن العالم سيكون أفضل من دون أشخاص كهؤلاء، لأنه اعتقد بأن الكل كذلك – وهذا هو الجزء الصعب من معتقده عن الإيقان والعنف. من السهل إدانة اليقين الذي لا مبرر له في الآخرين؛ كلما كنا واثقين بأن الأشخاص الذين نختلف معهم سيتحسنون بقليل من الشك في الذات. بل حتى نذكر أنفسنا، في لحظاتنا الأكثر تجليًا، بأن نشكك في قناعاتنا الشخصية. في النهاية، مع هذا، هناك بعض الأشياء المتيقنين منها. لدينا معتقدات لا يمكننا الحيلولة دون الشعور بأنها حقة – الاعتقاد، على سبيل المثال، بأن العبودية خطأ. وحين يأتي من يدفع كي يزيح تلك المعتقدات، فنحن مستعدون للرد بالدفع كذلك. يقر هولمز بأنه أيضًا قابل لأن يُقاتل من أجل ما يعتقد بأنه صحيح. حين أقبل ذلك اليوم، حين لم يكن هناك شيء قادر على إنقاذه من اللجوء للعنف، ولا حتى معرفة ما كان يحارب له، حتى وصل الأمر في النهاية إلى تفضيله. كتب للاسكي: «أنت تحترم حقوق الإنسان – أما أنا فلا، عدا تلك الأشياء التي يقاتل الجمع لأجلها – والتي تتنوع من الدين إلى سعر كأس من البيرة. وقد أقاتل من أجل بعض الأشياء أيضًا – ولكن بدلاً من القول بأنها يجب أن تكون، أقول فقط بأنها جزء من العالم الذي يعجبني – أو يجب أن يعجبني»[41].

كتب هولمز في 1918، حين كان يحتل كرسيًا في المحكمة العليا لمدة ستة عشر عامًا: «يؤمن الناس لدرجة بالغة بما يريدون الإيمان به»[42]. لكنه لم يعتقد بأن غياب مرجعية عليا جعل من الحديث عن المعتقدات بما هو صالح أو طالح هباء. إنما أعتقد فقط بأن الصواب والخطأ هي وظائف للظروف التي صدف لحياتنا أن تكون منغرسة بها. بما أننا لا نعجز (عدا في الهامش) عن تغيير الظروف، فإنه يبدو منطقيًا بالنسبة لنا أن نتكلم عن الصالح والطالح من دون علامات تنصيص عقلية. وبالنظر بعيدًا، فإن عادات العلاقات الإنسانية غالبًا ما تكون مشروطة، ولكن بالنظر عن كثب، فإنها بمثل الضرورة. قال هولمز لإينشتاين: «إن الإنسان كأي كائن حي، يشكل نفسه بحسب بيئته بشكل كامل

بحيث حين يتخذ هيئته وتحاول تغييره فإنك تحور حياته... وكله لا باس به ومبرر بالكامل لنا كي نفعل ما لا يمكننا فعله ومحاولة جعل العالم ذلك النوع الذي نعتقد بأن علينا أن نعجب به؛ ولكن ذلك بالكاد يصرح لنا بالحديث كثيرًا عن الحقيقة المطلقة»[43]. الحقيقة التي قال هولمز مرات عدة بأنها مجرد اسم لما هو مستحيل للمرء أن يشك فيه، كما يشرح لصديقه أليس غرين: «كل ما أعنيه بالحقيقة هو الدرب الذي علي أن أقطعه»[44].

هذه حجة تنشطر باتجاهين، ويتطلب فهم عمل هولمز كقاضٍ إبقاء كلا الدربين للمحاجة بمحاذاة بعضهما في العقل. افتراض أن الدفاعٍ عما اعتاد عليه الناس مبرر، هو من الجلي افتراض منحاز بعمق نحو الوضع الراهن. سيكون من الطبيعي وجود أشخاص يريدون تغيير الطريقة التي تسير بها الأمور، ولكن في نظرية هولمز ما يحاول هؤلاء الأشخاص ببساطة هو نقل جزء من الحمل الاجتماعي المجمل من على مجموعة أكتاف إلى أخرى. «الإنصاف والعدالة» شعارات تعزز صراعات معينة، وليس مبادئ مستديمة، والإصلاح لعبة الربح فيها يعادل الخسارة. ولكن إن قلبنا نظرية هولمز على وجهها الآخر، إن صح التعبير، فالدواعي ستغدو معكوسة. فأصدقاء الوضع الراهن لا يملكون ادعاء لملكية مبادئ الإنصاف والعدالة أكثر مما يملكها أعداؤها. وإن استطاع الأعداء حشد دعم كافٍ، فإن افتراض الصواب سينزلق لجهتهم من الميزان. في 1850، بدا الإلغائيون، لأغلب الشماليين، مخربين خطرين، وفي أقل من خمس عشرة سنة بعدها كانوا هم الوطنيون. وبذا لا توجد طريقة واحدة يجب على الحياة أن تكونها.

الديمقراطية هي التي تمنع الاحتكاك المؤدي للاحتماء والعنف حول الطريقة التي يجب على الحياة أن تكونها بين المبادئ المتنافسة. دار الصراع الرئيسي في أميركا خلال السبعين عامًا التي عاشها هولمز بعد الحرب بين المال والعمال. وشكل كل رأي قضائي عُرف به تقريبًا تدخلًا في هذا الصراع، وكان اهتمامه الرئيسي دائمًا منح كل الأحزاب الوسائل الديمقراطية لمحاولة جعل مصالحهم تنتصر. حاج في أحد أول مقالاته في القانون، تعليقًا على العواقب القانونية لإضراب العمل البريطاني سنة 1872، بأن صراع الحياة يُلطف عبر:

> **التعاطف والتعقل وكل المزايا الاجتماعية والأخلاقية. ولكن في نهاية المطاف يفضل المرء حقًا مصالحه على مصالح جيرانه. وهذا صحيح في التشريع كما هو صحيح في أي صيغة من أفعال الشراكة. كل ما يمكن توقعه من الإصلاحات الحديثة هو أن يُعدل التشريع من نفسه بسهولة وسرعة، لكن ليس بعجالة، وفقًا لرغبة القوة العليا الواقعية في المجتمع، وأن انتشار التعاطف المثقف سيقلل من تضحية الأقليات إلى الحد الأقصى**[45].

أعاد الصياغة في عمله الرئيسي لعلم القانون، **القانون العام**، المنشور سنة 1881. «يبدو من الجلي بالنسبة لي... بأن الكلمة النهائية هي القوة، ليس للملوك فحسب بل وللأشخاص المستقلين أيضًا، وأن خلاصة كل العلاقات الخاصة، مهما لطّفها التعاطف وكل المشاعر الاجتماعية، هي تفضيل الذات المبرر»[46]. (تفكر هولمز لاحقًا في النسخة الجديدة من **القانون العام**، وفكر في تغيير عبارة «كل العلاقات الخاصة» التي تبدو متطرفة ونيتشاوية قليلًا،

إلى «كل العلاقات الاجتماعية الخالصة»[47]. بيد انه لم تظهر هذه النسخة المعدلة أبدًا).

تسهل رؤية قلق هولمز في السماح للديموقراطية بأن تأخذ مجراها، من دون حد قاطع من قبل المحاكم، في آرائه بالقضايا المتعلقة بالمسائل الاقتصادية، كقضية ماساتشوستس للكومونولث ضد بيري (1891) وقضية المحكمة العليا للوتشنر ضد نيويورك (1905) – قضايا دعم فيها، على العكس من غالب زملائه، حق المشرعين في تنظيم علاقات تعاقدية بين أصحاب الأعمال وموظفيهم. ولكن يقع هذا القلق أيضًا في باطن قضايا الحريات المدنية، كقضية أبرامز ضد الولايات المتحدة (1919) وغتلو ضد نيويورك (1925) والولايات المتحدة ضد سشويمر (1929). كانت تلك القضايا ظاهريًا خلافات حول التعديل الأول من الدستور؛ لكن كانت أرضيتها الحقيقية اقتصادية. ففي كل قضية كان المدعى عليه اشتراكيًا نوعًا ما.

اعتقد هولمز أن الاشتراكية مبدأ سخيف. كان مؤمنًا بأن كل الإجراءات نيابة عن العمال عقيمة، بما أنه (كما شرح في مجلس خاص) «يملك الجمع الآن بشكل كبير كل ما هنالك»[48]. واعتبر الأفكار التي احتُفي به لحمايته التعبير عنها في آرائه القضائية على أنها أفكار عقيمة وغير ناضجة. كان تعاطفه الشخصي بالكامل مع الرأسماليين. لم يعتبرهم آلات فعالة للثروة الاجتماعية فحسب، بل امتلك احترامًا كالذي يملكه طالب مدرسة لطاقتهم وقوة عزيمتهم. قال لإينشتاين: «إذا استطاعوا صنع قضية لوضع روكفيللير في السجن، فإني سأقوم بدوري... ولكن لو تركوا الأمر لي، لوضعت تمثالًا برونزيًا له»[49].

كان أول انشقاق ظاهر لهولمز كقاض في محكمة العدل العليا الأميركية، في قضية شركة الأمن الشمالية ضد الولايات المتحدة (1904)، كدفاع لـ ج. ب. مورغان وجيمس ت. هيل ضد قوانين منع الاحتكار؛ وهو رأي أغاظ المسؤول عن كسر الاحتكارات الذي عينه في المحكمة قبل سنتين، ثيودور روزفلت.

المفتاح لكل آراء الحريات المدنية عند هولمز، هو المفتاح لكل قرارته القضائية؛ وهو أنه فكر فقط عبر القوى الاجتماعية الإجمالية؛ لم يملك اهتمامًا بالفرد. منحه مشهد سقوط الأفراد ضحايا للميول السياسية والاقتصادية المهيمنة، حين تكون تلك الميول مثبتة بالأدلة كما ينبغي بقوانين مشروعة، رضا يصيبه بقشعريرة. كانت تماثل عنده موت الجنود في أرض معركة منتصرة، ومبررة على نفس المبدأ – لكي تتقدم مجموعة، فعلى البعض أن يسقط لا محالة على جنبات الطريق. «يستند كل مجتمع إلى موت الرجال»[50]، أحب أن يستفز أصدقاءه بقوله هذا. لم يملك في الحقيقة، تبعًا لذلك، إيمانًا في مفهوم مؤسسة الإنسان الفرد. ففي رأيه، الأشخاص الناجحون، مثل مورغان وروكفيللر، امتلكوا فقط قبضة أفضل على الميول الاجتماعية من الأشخاص غير الناجحين. كل شخص يركب الموجة التي وضعته عليها الفرصة ببساطة، البعض يعرف كيف يركبها، والبعض يغرق.

لم يكن دفاع هولمز عن الحريات المدنية له دخل، بمعنى آخر، مع اعتبار أن حريات كهذه من حق الناس لمجرد حقيقة كونهم بشرًا – وهو اعتقاد حمل له ازدراء جليًا. كان يمكنه الدفاع عن حق الاشتراكيين والسلميين للتعبير عن

منظورهم من منطلق ان تلك الآراء تمثل مصلحة اجتماعية مشروعة، وفي الوقت نفسه يظهر لا مبالاة لمعاناة، على سبيل المثال، السود الجنوبيين الواقعين ضحايا للتفرقة الفعلية[51]. ففي أكثر آرائه شهرة، في قضية بك ضد بيل (1927)، صوّت بلغة استحضرت الحرب الأهلية لصالح قانون فيرجينيا الذي يسمح بتجديب لا طوعي للأشخاص غير المؤهلين عقليًا. كتب: «رأينا أكثر من مرة بأن مصلحة العامة قد تطالب أفضل المواطنين بحياتهم... وسيكون من الغريب إن لم تتمكن من مطالبة أولئك الذين يهدون قوة الولاية بهذه التضحيات الأقل حدة»[52]. كان يمقت الاعتداد بالنفس، لكنه لم يملك تعاطفًا مع الضعيف. بل قلب في الواقع الأولويات في شبابه: أخذ الدستور كنص له ورفض إعلان الاستقلال.

حين بزغ هولمز كقاضٍ ثابت في دفاعه عن الإصلاح الاقتصادي وحرية التعبير، غدا بطلًا للتحرريين التقدميين المدنيين – لأناس مثل لويس برانديز وليرنيد هاند ووالتر ليبمان وهيربيرت كرولي. لم يشارك هولمز هؤلاء الناس سياساتهم، لكنه لم يعتقد أن من شأنه كقاضٍ أن يمتلك سياسة، ولم يفعل شيئًا ليثبط إعجابهم. واءم الأمر مفهومه عن التجرد البطولي كي يكون «أبوت» الخاص بهم – أما في المجالس الخاصة فقد شجب غباء الآراء التي استبسل في الدفاع عنها، غالبًا بجرأة ولوحده. شرح لقريبه جون ت. مورس: «لقد منحني الحفاظ على دستورية القوانين التي اعتقد بأنها أسوأ مما يمكن للسوء أن يكون سعادة بالغة، لأني بذلك ساعدت في خط الفرق بين ما يمكن أن أمنعه وما يسمح به الدستور»[53].

لم يدافع هولمز عن مصالح العمال لأنه تمنى أن يرى تلك المصالح تنتصر. دافع عنهم لأنه اعتقد بأن على كل مصلحة اجتماعية أن تحظى بفرصتها. آمن بالتجربة، وكان يعرف ما هو البديل.

(5)

علق هولمز للويس إينشتاين بأن الحرب جعلته يدرك بأن بوسطن هي مجرد إحدى المدن الأميركية[54]. هو لم يحارب من أجل بوسطن؛ هو حارب من أجل الولايات المتحدة، وعلمته التجربة بأن الأمرين ليسا ذاته. لم تكن بوسطن، كما كان يحب والده أن يزعم، معيار كل الأشياء. (زعم دكتور هولمز بفخر ذات حين إلى صديقه موتلي: «كلنا نحمل في رؤوسنا منتزه بوسطن العام كوحدة لقياس المساحة، ومبنى المجلس التشريعي كمعيار للهندسة المعمارية، ونقيس طول الرجال مقارنة بإدوارد إفيريستس كما لو أنه مقياس»[55]، وآراء البوسطني، بقدر ما هي آراء بوسطنية، كانت جزئية ومناطيقية. كان هذا الإدراك محررًا ولكن عازلًا في الوقت ذاته. ألهم هولمز، في فكره الناضج، بمحاولة أن يتجاوز زمانه ومكانه.

أحد الآثار التي خلفتها الحرب الأهلية على الثقافة الأميركية هي استعاضة الوجد بمقاطعة بالوجد لأمة، وكان تَحوُّل هولمز الواعي بذاته من مناطيقية إلى عالمية، قطعة من هذا التطور الأكبر. غير أنها منحته انعزالًا بلغ أحيانًا

العمى عن المحلي والعملي والمخصوص – امورًا مهمة بما يكفي لبقيتنا في غالب الوقت. كانت الحاجة إلى أن يجتث نفسه قوية جدًا لدرجة أنه أحدث نفورًا تقريبًا من فكرة الأرض نفسها. فخلال عمله كقاض، استمتع بكشف التحامل الذي تنكر كحقائق أبدية. وجمع في حياته المعارًف لكن نزح لأن يتجنب الحميمية. لم يكن له أطفال، وائتمن ليرنيد هاند بأن «ليس هذا العالم الذي أتمنى أن أجلب أحدًا إليه»[56].

الانعزال وعزم الرأي وازدراء قيم الآخرين جعلت من هولمز المسن رمزًا باردًا، ولا يوجد شك في أنه تباهى بنفسه قليلًا على انفصاله من الوجد المعتاد. عزم على أن يفصل نفسه عن الثقافة الانعزالية لشبابه، ونجح في جوانب. حين قرأ سنة 1928 رأي ف. ل. بارينغتون عن أبيه في مجلة **بارينغتون** للأدب والتاريخ الفكري **التيارات المعاصرة في الفكر الأميركي**، كتب: «كان دائمًا هاويًا.... كانت الحياة سهلة جدًا له فلم يكلف نفسه عناء أن يصبح فنانًا»[57] كانت ردة فعل هولمز خفيفة، إذ قال للاسكي: «لستُ متفاجئًا مما قاله عن والدي... ولا أنه حاد عما اعتقد بأنه صحيح، وعلى أن والدي لم يركز في الأيام الأخيرة كما كان يكتب عن حمى النفاس، إلا أنه ما زال يملك في داخله القدرة على البصيرة العميقة – التي شعت أحيانًا منه حين أراه». أضاف هولمز بأن تعاطف بارينغتون مع الإيمان المتسامي في القيمة المطلقة لكل روح إنسانية: «جعل شعري يقشعر»[58].

اعتقد هولمز بأنه ليس من الممكن بعد الآن التفكير بالطريقة التي كان يفكر بها حين كان شابًا قبل الحرب، بأن العالم أكثر مقاومة مما تتخيل. لكنه لم ينس كيف يكون شعور الشاب قبل الحرب، فقد قال في خطبة إحياء ذكرى تقدم أبوت في فريدريكسبيرغ «من حظنا الجيد والعظيم... أن مست النار قلوبنا اليافعة»[59]، جملة تمجد كلًا من قضية مناهضة العبودية وتقصيها إلى ماضٍ لا يُستعاد في آنٍ واحد.

حين توفي بين هالويل سنة 1914، أخبر هولمز إينشتاين بأنه بالرغم من أن دربيهما افترقا، إلا أن هالويل كان «صديقي الأثير... لا أعرف ولكن أعظم روح عرفتها على الإطلاق... منحني أول نزعة نضج في شبابي»[60]. لم يخبُ حماسه لإميرسون أبدًا، فموضع هولمز للانعزال الفكري، قبل كل شيء، إميرسونيا في الجوهر. كتب لبولوك في 1930، حين شارف على التسعين بأن: «الجمرة الوحيدة التي تشتعل لي بنفس الوهج دائمًا هي إميرسون»[61].

في 1923، بعد تقاعده من المحكمة ودنوه من النهاية، حاول أن يقرأ عاليًا لماريون فرانكفورتر، زوجة فليكس فرانكفورتر، قصيدة أحبها عن الحرب الأهلية، غير أن دموعه انهمرت قبل أن يتمكن من إنهائها[62]. لم تكن دموعًا على الحرب، بل على ما دمرته. فقد ترعرع هولمز في عالم متنام ومتجانس، عالم كان فيه وبنواحٍ عدة، النتاج التام: مثالي وفني وملتزم اجتماعيًا. ومن ثم شاهد العالم ينزف حتى الموت في فريدريكسبيرغ وأنتيتام، في حرب حيث التعلم والتألق عاجزان عن منعها. حين عاد، كانت بوسطن قد تغيرت، وكذلك الحياة الأميركية. تغير هو أيضًا، لكنه لم ينسَ أبدًا ما فقده. ذكر إينشتاين أن هولمز قال له: «بعد الحرب الأهلية، لم يعد يبدو العالم سليمًا كما كان»[63].

هوامش

(1)James M. McPherson, **Battle Cry of Freedom: The Civil War Era (New York: Oxford** University Press, 1988), 472–7.

(2)William F. Fox, **Regimental Losses in the American Civil War, 1861–1865** (Albany: Albany Publishing, 1889), 3.

(3)George M. Fredrickson, **The Inner Civil War: Northern Intellectuals and the Crisis of the Union** (New York: Harper & Row, 1965), 69–70, 80; and James Turner, **The Liberal Education of Charles Eliot Norton** (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999), 180–1.

(4)(Charles Eliot Norton), «The Advantages of Defeat,» **Atlantic Monthly**, 8 (1861): 363, 365.

(5)Charles Eliot Norton to Aubrey de Vere, October 2, 1861, **Charles Eliot Norton Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1088.2, Box 3.

(6)Oliver Wendell Holmes to Charles Eliot Norton, April 17, 1864, **Charles Eliot Norton Papers** (3532).

(7)Oliver Wendell Holmes to Ralph Waldo Emerson, February (?) 1864, **The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson**, ed. William H. Gilman et al. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960–82), vol. 15, 200.

(8)Oliver Wendell Holmes to his parents, May 3, 1864, **Touched with Fire: Civil War Letters and Diary of Oliver Wendell Holmes, Jr., 1861–1864**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1947), 102–3.

(9)Ulysses S. Grant, Personal Memoirs of U. S. Grant (1885–86), **Memoirs and Selected Letters** (New York: Library of America, 1990), 534.

(10)Holmes, **Touched with Fire**, 104–5.

(11)Oliver Wendell Holmes to his parents, May 6, 1864, **Touched with Fire**, 105.

(12)George A. Bruce, **The Twentieth Regiment of Massachusetts Volunteer Infantry**, 1861–1865 (Boston: Houghton Mifflin, 1906), 353–4, 357.

(13)Oliver Wendell Holmes to Amelia Lee Jackson Holmes, May 11, 1864, **Touched with Fire**, 114.

(14)Holmes, **Touched with Fire**, 116.

(15)McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 730.

(16)McPherson, **Battle Cry of Freedom**, 730; and Grant, **Personal Memoirs, Memoirs and Selected Letters**, 554.

(17)Holmes, **Touched with Fire**, 116–17.

(18)Oliver Wendell Holmes to his parents, May 16, 1864, **Touched with Fire**, 121–3.

(19)Oliver Wendell Holmes to his parents, May 30, 1864, **Touched with Fire**, 135.

(20)Holmes, **Touched with Fire**, 137 n. 4.

(21)Oliver Wendell Holmes to Amelia Lee Jackson Holmes, June 7, 1864, **Touched with Fire**, 142–3.

.Oliver Wendell Holmes to his parents, June 24, 1864, **Touched with Fire**, 149–50(22)

Oliver Wendell Holmes to Amelia Lee Jackson Holmes, July 8, 1864, **Touched with Fire**,(23) .152

.Francis Biddle, **Mr. Justice Holmes** (New York: Scribner, 1942), 35–6(24)

The Autocrat of the Breakfast Table, Bo. II,» **New England**» ,(Oliver Wendell Holmes)(25) .**Magazine**, 2 (1832): 134

See Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston:(26) .Houghton Mifflin, 1918), 145

Quoted in M. A. DeWolfe Howe, **Holmes of the Breakfast-Table** (London: Oxford(27) .University Press, 1939), 53

Oliver Wendell Holmes, «Some of My Early Teachers» (1882), **Medical Essays, 1842–**(28) .**1882, The Works of Oliver Wendell Holmes** (Boston: Houghton Mifflin, 1892), vol. 9, 434

Ralph Waldo Emerson, «Self-Reliance» (1841), **Essays and Lectures** (New York: Library(29) .of America, 1983), 259

.Fredrickson, **The Inner Civil War**, 175–6(30)

Oliver Wendell Holmes to Ralph Waldo Emerson, April 16, 1876, **Ralph Waldo Emerson**(31) .**Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1280 (1535)

Oliver Wendell Holmes to Lewis Einstein, July 17, 1909, **The Holmes-Einstein Letters:**(32) **The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Lewis Einstein**, 1903–1935, ed. James .Bishop Peabody (New York: St. Martin's, 1964), 48

Oliver Wendell Holmes, «The Profession of the Law» (1886), **Collected Works of Justice**(33) **Holmes: Complete Public Writings and Selected Judicial Opinions of Oliver Wendell** .**Holmes**, ed. Sheldon M. Novick (Chicago: University of Chicago Press, 1995–), vol. 3, 472

.Ralph Waldo Emerson, «**The American Scholar**» (1837), **Essays and Lectures**, 69(34)

Holmes, «The Profession of the Law,» **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3,(35) .472– 3

Oliver Wendell Holmes, «H. L. A.: Twentieth Massachusetts Volunteers» (1864), **The**(36) .**Collected Works of Justice Holmes**, vol. 1, 172

Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, October 24, 1930, **Holmes-Laski Letters: The**(37) **Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916–1935**, ed. Mark DeWolfe .Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953), 2: 1291

.Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, May 12, 1927, **Holmes-Laski Letters**, 2: 942(38)

Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, August 30, 1929, **Holmes-Pollock Letters:**(39) **The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Sir Frederick Pollock, 1874–1932**, ed. .Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941), vol. 2, 252–3

Oliver Wendell Holmes to Morris Cohen, February 5, 1919, «The Holmes-Cohen(40) .Correspondence,» ed. Felix Cohen, **Journal of the History of Ideas**, 9 (1948): 14–15

.Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, June 1, 1927, **Holmes-Laski Letters**, 2: 948(41)

Oliver Wendell Holmes, «Natural Law» (1918), **The Collected Works of Justice Holmes**,(42) .vol. 3, 446

Oliver Wendell Holmes to Lewis Einstein, November 9, 1913, **Holmes-Einstein Letters**,(43) .82; Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, April 13, 1929, **Holmes-Laski Letters**, 2: 1146

(44) Oliver Wendell Holmes to Alice Stopford Green, October 1, 1901, **Oliver Wendell Holmes Papers**.

(45) Oliver Wendell Holmes, «The Gas-Stokers’ Strike» (1873), **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 1, 325.

(46) Oliver Wendell Holmes, **The Common Law** (1881), **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 137.

(47) **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 154 n. 5.

(48) Oliver Wendell Holmes to Lewis Einstein, October 28, 1912, **Holmes-Einstein Letters**, 74; and Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, May 24, 1919, **Holmes-Laski Letters**, 1: 207.

(49) Oliver Wendell Holmes to Lewis Einstein, October 28, 1912, **Holmes-Einstein Letters**, 74.

(50) Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, February 1, 1920, **Holmes-Pollock Letters**, vol. 2, 36; Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, December 9, 1921, **Holmes- Laski Letters**, 1: 385.

(51) Holmes’s opinions in **Giles v. Harris**, 189 U.S. 475 (1903); **Bailey v. Alabama**, 219 U.S. 219 (1911); and **United States v. Reynolds**, 235 U.S. 133 (1914).

(52) **Buck v. Bell**, 274 U.S. 200, 207 (1927).

(53) Oliver Wendell Holmes to John T. Morse, November 28, 1926, **Oliver Wendell Holmes Papers**.

(54) Lewis Einstein, **Introduction to Holmes-Einstein Letters**, xix.

(55) Oliver Wendell Holmes, Sr., to John Lothrop Motley, February 16, 1861, quoted in John T. Morse, Jr., **Life and Letters of Oliver Wendell Holmes** (Boston, Houghton Mifflin, 1896), vol. 2, 157.

(56) See Mark DeWolfe Howe, **Justice Oliver Wendell Holmes: The Proving Years, 1870–1882** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963), 8.

(57) Vernon Louis Parrington, **Main Currents in American Thought: An Interpretation of American Literature from the Beginnings to 1920** (New York: Harcourt, Brace, 1927–30), vol. 2, 459.

(58) Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, June 28, 1928, **Holmes-Laski Letters**, 2: 1069–70.

(59) Oliver Wendell Holmes, «Memorial Day» (1884), **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 467.

(60) Oliver Wendell Holmes to Lewis Einstein, April 7, 1914, **Holmes-Einstein Letters**, 90.

(61) Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, May 20, 1930, **Holmes-Pollock Letters**, vol. 2, 264.

(62) **Holmes and Frankfurter: Their Correspondence, 1912–1934**, ed. Robert M. Mennel and Christine L. Compston (Hanover: University Press of New England, 1996), xxix.

(63) Einstein, Introduction to **Holmes-Einstein Letters**, xvi.

الجزء الثاني



ويليام جيمس، رسمة شخصية رسمها لنفسه سنة 1866 حين كان طالبًا في كلية الطب بهارفارد.

الفصل الرابع
رجل بعقليتين

(1)

لم يقاتل ويليام جميس في الحرب الأهلية. إذ كان في التاسعة من العمر حين استسلم حصن سمتر، وكانت مسيرته الدراسية قد وصلت إلى مأزق. لم يكن هناك الكثير مما يحوله دون الالتحاق بالجيش، إلا أنه بقي خلف خطوط القتال.

لم يكن الأمر كما لو أنه كان معزولًا عن شغف حركة مناهضة العبودية. فأسرته كانت ذات علاقة وطيدة مع آل إميرسون، وكان اثنان من إخوته الصغار، غارث ويلكينسون (المعروف بويكي) وروبرتسون (المسمى روب)، في مدرسة بكونكورد يديرها فرانكلين سانبورن، الذي كان أحد الإلغائيين الداعمين لمغامرة جون براون في هيربيرز فيري – المسمون السريون الستة.

(هرب سانبورن لفترة وجيزة إلى كندا عقب القبض على بروان، مما أقرف كثيرًا رفيقه السري السادس توماس هيغينسون). كما أن اثنتين من بنات جون براون ارتادتا المدرسة كذلك. انضم كل من ويلكي وبوب للجيش، وخدم كلاهما في أفواج سوداء نهاية الأمر؛ ماساتشوستس الرابع والخمسون والخامس والخمسون. كان ويلكي معاون روبرت غولد شاو في الفوج الرابع والخمسين وأصيب إصابة بالغة في هجوم حصن واغنر. جُلب إلى المنزل في نيوبورت، حيث يقطن آل جيمس، وصنع ويليام له، الذي كان رسامًا موهوبًا، رسمة وهو يتعافى من جراحه. كان ذاك أقرب شيء من المعركة أو يدانيه بالنسبة إلى ويليام جميس.

بات من المعتاد الافتراض بأن ويليام وأخاه الثالث، هنري، منعهما أبوهما من الانضمام للجيش، هنري جيمس الأب، الذي كان بالرغم من استعداده لإرسال أبنائه ذوي المستقبل الأقل وعدًا إلى الحرب، حريصًا على حماية الاستثمار الذي صنعه في ويليام، ابنه البكر الذي من الجلي أنه الموهوب من بين أبنائه الخمسة. كانت العلاقات بين ويليام وأبيه معقدة، ولا يوجد شك في أن الأب آثر أن يُبقي ابنه البكر بعيدًا عن الخطر. مع هذا، يبدو أن القيد على رقبة ويليام لم يكن قصيرًا. ففي الثاني والعشرين من نيسان/أبريل سنة 1861، انضم إلى شركة المدفعية في نيوبورت كمتطوع لمدة تسعين يومًا، بعد برهة قصيرة من سقوط حصن سمتر؛ لكن هذه كانت ردة فعل معتادة من الشماليين الذين لم يقرروا بعد القتال، والتي لم تتضمن أي التزام عسكري جدي. وفي الخريف، انضم جيمس إلى كلية لورنس العلمية في هارفارد وقضى بقية الحرب كطالب.

غير أنه كان حساسًا تجاه غيابه عن التجربة التي شكلت جيله، وفي المواضع القليلة التي يذكر الأمر فيها، لا يعزو فشله للانضمام إلى إحجام أبيه وإنما إلى خوره. يستذكر، بعد سنينٍ عدة، وقوفه بين الحشود بينما يمشي الفوج الرابع

والخمسون المشكل حديثًا في مسيرة عبر بوسطن في ربيع 1863، مشاهدًا تشارلز رسل لويل، ملازم شاو والنسيب المستقبلي، راكبًا الحصان مع خطيبته: «نظرت خلفي ورأيت وجوههم وهيئتهم مقابل سماء المغرب، بدوا يافعين جدًا ومنتصرين، بحيث إني، المنخور بالأسئلة عن واجبي في أن أنضم أم لا، اضمحللت في الخلفية – لم يبصروني – كي لا يعرفوني. لن أنسى مطلقًا الانطباع الذي خلفوه»[1]. كان ذلك تباينًا صارخًا، فتشارلز لويل «الفارس الوسيم»، كان أكثر الرموز جاذبية في بوسطن زمن الحرب؛ وزواجه من جوزفين شاو، المعروفة بروحها المفعمة بالحيوية خلال ما كان أخوها ذاهبًا للحرب، جسد التقاء البرهمية مع الإلغائية في أكثر الأشكال الرومانسية. أصيب شقيق تشارلز الوحيد، جيمس جاكسون لويل، بجرح مميت، أمام ناظري ويندل هولمز تقريبًا، في معركة غلانديل في السنة السابقة، ومات كسجين كونفدرالي. كاد تشارلز نفسه أن يُقتل، سنة 1864، في جدول سيدار. كانت الصورة العامة لتشارلز لويل عكس تلك الخاصة بويليام جيمس. كان بطوليًا وحاسمًا وواثقًا اجتماعيًا. أما ويليام جيمس فهش؛ ومهزوز اجتماعيًا، وعاجز عن اتخاذ قرار.

من المتوقع أن يظل جيمس متلكئًا سنتين بخصوص الحرب عما إذا ينضم للجيش أم لا، بناء على قدرته في اتخاذ قرار. لام العديد من مؤرخي السير انعدام الحسم لدى ويليام على الإشارات الموشوشة التي كان يبعثها له والده. بالتأكيد أن هنري الأب مشوش جدًا لأن يكون قدوة لأي أحد؛ غير أن ابنه البكر كان يملك نفورًا من أن يتخذ قرارًا بالكامل من نفسه. عمل معظم حياته ليدافع عن رأيين متزامنين في الوقت ذاته عن العالم – العلم الحديث والإيمان الديني – اعتقد غالب الناس بأنهما يتشاركان في الإقصائية، فانتهى به الأمر أن اخترع فلسفة، البراغماتية، التي من المفترض أنها تمكن الناس من القيام بالاختيارات الجيدة ضمن الخيارات الفلسفية.

اعتقد جيمس بأن الحسم الذي يفترض المخاطرة – يراهن على بديل حتى قبل ورود كل الأدلة – هو الدلالة الأرفع للشخصية. اعتقد بأن العالم سيقابل شخصًا كهذا في منتصف الطريق. لكنه اعتقد أيضًا بأن التيقن موت أخلاقي، وكره أن يعقد رهانًا على أي شيء.

كان حله لهذه المعضلة في حياته الخاصة هو في تنمية اندفاع واعٍ. كان يتصرف بحسم، وبعدها وبذات الحسم، يغير رأيه. قضى خمسة عشر عامًا يحاول فيها أن يستقر في مهنة، متنقلًا من العلم إلى الرسم إلى العلم ثم الرسم من جديد، وبعدها للكيمياء والتشريح والتاريخ الطبيعي وأخيرًا الطب. كان الطب هو الدرب الوحيد من الدراسة الذي أتمه: نال شهادة الطب من هارفارد سنة 1869، غير أنه لم يمارسه مطلقًا ولم يُدرسه طيلة حياته. بدأ في تدريس علم وظائف الأعضاء في هارفارد سنة 1872، لكنه غيّر المجال، أولًا إلى علم النفس التجريبي وبعدها إلى الفلسفة (كانت الحدود بين هذين المجالين أقل فصلًا بكثير مما هي عليه اليوم). في 1903، بدأ عملية محاولة أن يقرر ما إذا عليه أن يتقاعد أم لا. في مذكراته لخريف 1905 وفي تشرين الأول/أكتوبر 26 نقرأ: «أستقيل!»؛ تشرين الأول/أكتوبر 28، «أستقيل!!!»؛ تشرين الثاني/نوفمبر 4، «أستقيل؟»؛ تشرين الثاني/نوفمبر 7، «أستقيل!»؛ تشرين

الثاني/نوفمبر 8، «لا تستقل»؛ تشرين الثاني/نوفمبر 9، «استقيل!»؛ تشرين الثاني/نوفمبر 16، «لا تستقل»؛ تشرين الثاني/نوفمبر 23، «أستقيل»؛ ديسمبر 7، «لا تستقل»؛ كانون الأول/ديسمبر 9، «أدرس هنا السنة القادمة»[2]. لقد تقاعد سنة 1907.

كما سخّر سنتين في مرافقة المرأة التي تزوجها، أليس هوي (والتي كانت مستعدة جدًا للزواج منه) – بدأ من 1867، بالافتراض أنه سيتزوجها، ومن ثم حائمًا حول دوامة حتى وصل للبداية مجددًا. وضمن تلك الدائرة عششت دوائر أصغر. ففي مرحلة ما، حوالي سنة من المرافقة، بزغ احتمال ذهاب أليس إلى إنكلترا من دونه. في إحدى أمسيات يوم الاثنين، كتب جيمس موافقًا على الخطة: «علينا الذهاب إلى إنكلترا. وبالنظر إلى جميع أنواع الاحتمالات، علينا تجنب الظهور على أننا نملك علاقة خاصة بيننا». وفي صبيحة الثلاثاء، أرسل رسالة أخرى: «لقد أصبحت أرى بأن قولي بوجوب ذهابنا إلى إنكلترا حماقة متحذلقة... أنا غبي، لا أصلح كي أنصحك». بعد ستة أيام، كأن يملك بعضًا من النصح فكتب:» التفكير بكل هذا... جعلني في الأربع وعشرين ساعة الأخيرة أتساءل إذا كان من المناسب لك أن تتخلي عن الخطة الإنكليزية»[3]. لم تذهب إلى بريطانيا؛ لكنها ذهبت في وقت لاحق إلى كندا. وبدا أن ذلك نجح، إذ تزوجا أخيرًا في 1878.

أنجبا ستة أطفال. سمى ويليام ابنه الأصغر فرانسيس؛ وحين بدا أن الطفل كره اسمه، سماه جون؛ وحين غدا الولد في السابعة، غيّر اسمه رسميًا إلى ألكسندر. وحين استفزته أسرته – كما كانت تفعل غالبًا: وصف أحد أبنائهما لاحقًا تنافسًا مرعبًا في الصراخ بين ويليام وأليس – كان يذهب إلى منزله الريفي في نيوهامشر. وما إن يصل حتى يبدأ بارسال رسائل غرامية إلى المنزل. ومتى كان في أوروبا (كان من عادته أن يخرج من البلاد حين يكون هناك مواليد جدد في المنزل) يصرح عن امتعاضه للحياة الأوروبية وتفضيله لكل ما هو أميركي. وحين يعود، يشتكي من أميركا ويتوق لأن يكون في أوروبا. كتبت أخته أليس حين شارفت على نهاية حياتها، بعد أن زارها أخوها ويليام في لندن زيارة خاطفة «هو كقطرة من الزئبق، لا يمكنك أن تضع إصبعك عليه»[4].

بيد أن الكل أحبه. كان جورج سنتيانا أحد الأشخاص القلائل الذين كان شعورهم نحوه متضاربًا، والذي كان طالبًا عنده ومن ثم زميل في قسم الفلسفة بهارفارد، ويمنح تقييم سنتيانا، الذي يمتاز بأنه لاذع، فكرة جيدة عن ذاك الذي يجده الأشخاص الآخرين ساحرًا جدًا فيه: «هو طبيعي للغاية لدرجة لا يمكن معرفة طبيعته أو ما يمكن توقعه منه لاحقًا؛ حتى ينساق للتصرف والحديث بطريقة تقليدية، كما في أغلب المجتمعات المتكلفة»[5]. أما نسخة جيمس عن هذا هو أنه اعتقد (كما ذكر مرة لبرنارد برنيسون) «على كل تدفق في المشاعر أن يُتبع بفعل موائم»[6]. وهو امرؤ بتدفقات عدة. لا يخفف تعارضها مع بعضها البعض أحيانًا، في رأيه، من واجب احترام كل واحدة منها.

يمكن وضع الأمر بطريقة أخرى عبر القول بأن جيمس حوَّل الضعف إلى قوة. مما سبب له قدرًا مهولًا من الإحباط: إذ قضى غالب عقد الستينيات (1860) محاولًا تدبره. وخلال تلك المسيرة، خدم في الحرب الأهلية بطريقة ما

– أو في الصراع الأكبر الذي كانت الحرب الأهلية جزءًا منه. كان هذا الصراع حول مستقبل العلاقات العرقية في الولايات المتحدة. الشيء العجيب في دور جيمس هو أنه خدم الطرف الخطأ. ولكن هذا يتسق مع العشوائية العامة لبداية حياته.

(2)

لم يكن آل جميس برهميين ولا حتى نيوإنجلانديين، إذ انحدروا من مهاجرين أيرلنديين من الجهتين، وبالرغم من أن آل جميس يبدون الآن أميركيون مثل آل إميرسون أو آل هولمز، إلا أنهم بدوا لأناس مثل آل إميرسون وآل هولمز أيرلنديين بشكل فارق. ولفهم هنري أو ويليام جيمس، شرح هولمز الأمر مرة إلى صديقه فريدريك بولوك، «على المرء أن يتذكر دمهم الأيرلندي»[7]. كما كانت تلك الطريقة التي تذكر بها ابن إميرسون الأسرة «يظهر دائمًا في كلامهم، المتفرد في النضج والفاتن وكذلك الوقاد، العنصر السلتي (الأيرلندي) لانحدارهم دائمًا»[8]. تمتع آل جيمس بنجاح اجتماعي عظيم، لكنهم عرفوا بأنهم، بشكل مهذب ولكن يتعسر إنكاره، غرباء – حتى في ثيابهم الجذابة هم محدثون. أعجبهم الحال في معظمه، فقد منحهم ذلك تميزًا.

كان أول آل جيمس في أميركا هو ويليام، جد الفيلسوف. بروتستانتي قدم إلى الولايات المتحدة في 1789 حين كان في الثامنة عشرة من العمر واستقر في ألباني. بدأ عمله موظفًا في تجارة المواد الجافة – من دون امتيازات مادية أو اجتماعية – ليكسب في النهاية ثروة، كان غالبها عبر انخراطه في بناء قناة إيلاي. وحين جاءت منيته في 1832، قيل بأنه كان ثاني أثرى الرجال، بعد جون جاكوب أستور، في ولاية نيويورك. وكان من ضمن مقتنياته جزء كبير من قرية سيرايكوز التي اشتراها سنة 1824.

كان لويليام جميس ثلاث زوجات (توفت اثنتان منهن أثناء المخاض) وأحد عشر طفلًا (مات اثنان منهما فترة الرضاعة). سمي الطفل الثاني الذي نجا من زوجته الثالثة، كاثرين باربر جيمس (منحدرة من أيرلندا أيضًا)، هنري. كان هنري مسرفًا. بدأ متمردًا ضد كالفينية والده - وجعل من عادته، كفتى، أن يتوقف عند الإسكافي في طريقه إلى المدرسة من أجل رشفة من الجن؛ وكشاب، استدان فواتير ثياب وسيجار على حساب أبيه ليترك بعدها الكلية – إلا أنه أصبح نتاجًا كلاسيكيًا للصحوة العظمى الثانية.

كان الحدث المركزي في حياة هنري (فضلًا عن بتر جزء كبير من ساقه اليمنى بعد احتراقها في حادثة حين كان في الثالثة عشرة من العمر) هو حرمانه من الميراث. لم يكن أي من قطيع ويليام جيمس شديد النقاء، إلا أن هنري المتهرب كان أسودهم. وكعاقبة، أصبح أشد الورثة عرضة للعقاب في وصية والده الكالفانية الشديدة التأديب. مات ويليام جيمس في 1832، مخلفًا

ممتلكات قَدرت قيمتها (حسب المقدر) بين 1.2 مليون و3 ملايين دولار أميركي. تأجل التوزيع النهائي للممتلكات عشرين سنة، ثم أنكرت الوصية توريث أي وريث يحكم عليه منفذو الوصية بأنه قاد «حياة غير أخلاقية أو خاملة أو غير مشرفة بشكل فادح»[9]. كان مخصص هنري المبدئي 1,250 دولارًا أميركيًا في السنة، وهو أقل بكثير من أي من أخوته. لذا قام بما هو أميركي: رفع قضية، مرتين – مرة مشتركًا مع آخرين محبطين من ذوي العلاقة، ومرة ممثلًا لنفسه – وفي 1836 أبطلت الوصية قانونيًا. أعلنت بأن ويليام مات بلا وصية، ومُنح هنري نصيبه الكامل من الميراث بموجب قوانين القرابة. منحه هذا بحبوحة في العيش، وبذلك أصبح بالإمكان تعليم أطفاله بطريقة غير اعتيادية.

بالرغم من أن وصية ويليام المكتوبة قد كُسرت بشكل فعال، إلا أن روحها انتصرت بأي حال. فخلال السنوات التي كان النزاع فيها بالمحكمة، كان هنري يجول حول شمال نيويورك، مسخرًا نفسه للشرب والمقامرة. وفي مرحلة ما، لعلها حين كان يقطن بافلو، بعث من جديد[10]. وبذا، حين أُطيحت الوصية أخيرًا وبدأ المال بالتدفق، كان هنري في موضع ليستخدمه استخدامًا صالحًا عوضًا عن السيئ. لو أن المال وصل إلى جيبه في 1832، لكان من المحتمل أن قصة أسرة جيمس ستغدو مختلفة جدًا. احتاج الأمر إلى أربع سنوات وليس عشرين، لكن خطة ويليام لحرمان ابنه من الميراث حتى يكون متأكدًا بأنه لن يبعثره أثمرت في النهاية.

كتب إلى أليكسيس دي توكويفيل «لا يوجد بلد في العالم حيث يقبض الدين المسيحي على تأثير بالغ في أرواح الناس أكثر من أميركا»[11]. اقتبس هذا التعليق مرات عدة كتعنيف للأشخاص الذين يفضلون أن يروا أخلاقيات علمانية تسود الحياة الأميركية. صحيح أنه يمكن لعدم المؤمنين أن يبخسوا دور الإيمان في تشكيل القيم الأميركية، لكن الأمر صحيح أيضًا أنه حين زار توكويفل الولايات المتحدة سنة 1831 و1832، كان الخصب الديني قد وصل إلى مرحلة غير إعتيادية. حتى لو لم يكن توكويفل الدارس اللماح إلا أنه كان من الصعب جدًا أن يفوته.

انتشرت الصحوة العظمى الثانية غربًا، والتي بدأت في نيوإنجلاند منعطف القرن، لتنشق عنها طوائف أينما مرت. تضاعف عدد الوعاظ لكل شخص في الولايات المتحدة ثلاثة أضعاف بين 1776 و1845[12]. نمت في نفس الفترة الميثودية، التي كانت في القرن الثامن عشر فرعًا مهمشًا من الإنجليكية، لتصبح أكبر كنيسة في الأمة؛ انبثقت كل من المورمونية وحواريي المسيح والخلاصية والمجيئية والتوحيدية والكنائس المعمدانية العديدة والكنسية الأفريقية – الأميركية – مع الفلسفة المتسامية وعدد من الحركات الإنسانية المبنية على الروحانيات بما فيها الإلغائية، كان سعارًا طائفيًا.

كانت، إن أخذت ككل، حركة جماهيرية، وفحواها شعبي. وكما أُريد للإحياء البروتستانتي أن يكون، كانت مضادة للكهنوتية، وبذا خلطت جزءًا كبيرًا من الخرافة والمعالجات الشعبية مع المنهجية المسيحية[13]. فمن إحدى وجهات النظر، كانت الصحوة العظمى الثانية، التي استمرت من 1800 حتى عشية

الحرب الأهلية، كما يفسرها توكويفل، نوعًا من دمقرطة المسيحية الأوروبية، امتصاص ضخم للنازع الروحاني البروتستانتي في الثقافة الشعبية الأميركية، منزوعة من تراتبياتها التقليدية ورسمياتها. ولكن من وجهة نظر أخرى، كانت الانفجار الأخير لما وراء الطبيعة قبل أن يحل العلم محل اللاهوت كخطاب مهيمن على الحياة الفكرية الأميركية.

ولفتى فاجر ينتظر أن تضربه صاعقة إنجليكية في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، كان غرب ولاية نيويورك المكان المناسب للوجود. وصلت روح الإحيائية هناك في العشرينيات، ولبثت مدة طويلة وولدت الكثير من الموجات الطائفية المتنوعة حتى غدت المنطقة تسمى «المقاطعة المحترقة»، أو أحيانًا «المقاطعة المعدية». ليس من الواضح أي التعاليم والنزعات تعرض لها هنري جيمس بعد بعثه الروحاني (والذي يبدو أنه وقع عبر وكالة حركة الزهد). لكنه حمل من التجربة شيئين: انبهارًا بالباعث الديني ونفورًا عميقًا للمؤسسات الدينية. كان مرتدًا عن الأرثوذكسية: وجد نفسه راغبًا في كل إيمان منظم جربه، وانتهى به الأمر متحولاً إلى دين كان معظمه من اختراعه.

حين عاد هنري إلى ألبانيا في 1835، أُدخل إلى الكنيسة المشيخية، وفي الخريف انضم إلى معهد برينستون العالي للاهوت، وهو معهد كالفاني محافظ. ولكن في رحلة إلى بريطانيا سنة 1837 (بعد أن بدأ المال من ميراثه يتدفق مباشرة)، عرفه الفيزيائي مايكل فاراداي إلى الساندميانية، طائفة سميت على اسم رجل اسكتلندي من القرن الثامن عشر، روبرت سانديمان، الذي تمرد ضد الكنيسة البروتستانتية عمومًا، والكنيسة المشيخية خصوصًا، على أساس أنهن أفسدتا التعاليم المسيحية عبر جعل الخلاص معتمدًا على الأعمال بدلًا من الإيمان. سيغدو علاج سانديمان للبروتستانتية علاج جميس: بروتستانتية أكثر. أكد سانديمان بأن القراءة الدقيقة للعهد الجديد، من دون توسط الكهنة، هي الصيغة الوحيدة التي تستحق التبني.

حين عاد هنري إلى أميركا في 1838، أخرج على نفقته نسخة من عمل سانديمان الرئيسي (نشر أول مرة سنة 1757)، **رسائل عن ثيرون وأسبازيو**، وبمقدمة تخصه يهاجم فيها الكهنوتية المشيخية. أضر هذا بشكل مؤثر على علاقته مع برينستون. في السنة التي تلتها، سافر مجددًا إلى بريطانيا العظمى، حيث يبدو أنه انخرط مع مجموعة من المعمدانيين الاسكتلنديين. في 1839، استقر به المقام في مدينة نيويورك وانضم إلى كنيسة على شارع كانال المدونة في الكتب الإرشادية البلدية، باسم «المسيحيون الفطريون»[14]. وبدأ بمرافقة المرأة التي تزوجها في النهاية، ماري والش (منحدرة أخرى من مهاجرين أيرلنديين ناجحين)، تحدث مطولًا، أثناء ما كان يخطر غرفة ثيابها مجيئًا وذهابًا، عن واجبها في التنازل عن عضويتها في الكنسية المشيخية المحلية، على أساس أن الدين الحقيقي لا تتوسطه المؤسسات. كان جوار جميس الأخير عن السويدنبورغانية، عقب انهيار عصبي عاناه في 1844، أثناء عيشه خارج لندن مع أسرته الجديدة (ولد ويليام في 1842، وهنري في 1843). ففي أثناء جلوسه وحيدًا على العشاء، جاءته رؤيا عن «شيء ملعون الهيئة يجلس القرفصاء ولا أراه ضمن فناء الغرفة، يشع من شخصيته النتنة تأثيرات قاتلة للحياة»[15]. ألغى الشبح (كما ذكر لاحقًا) بالكامل حسه بالامتلاك الذاتي؛ وعقب أسابيع عدة، في منتجع حيث ذهب ليشفى، قابل السيدة تشيتشيستر،

التي شرحت له بانه عانى مما يسميه سويدن بورغ «التطهير». تبنى جيمس منهج سويدن بورغ كنتيجة وعُرف بعدها به إلى الأبد. لكن تكونت وظيفته كسويدنبورغي في معظمها على مهاجمة الكنيسة الجديدة، الكنيسة الرسمية لأتباع سويدن بورغ، الذي اتهمهما (كان متسقصى في هذا على أي حال) بأنها تخون تعاليم المعلم من خلال جعلها مؤسساتية. يلخص عنوان هجوم جيمس المركز سنة 1854 ضد المؤسسة السويدنبورغية منظوره عن كل المؤسسات: **كنيسة المسيح وليس كنائسية**. رأى جيمس في كتابات سويدن بورغ ما رآه في كل تعاليم دينية تأثر بها: إيعازًا لتحاشي الصيغ.

رجل انجذب لهذا الدرس سيكون رجلًا سينجذب بطبيعة الحال إلى إميرسون. تقابلا في 1842 بمدينة نيويورك، حين كان إميرسون في رحلة يلقي بها محاضراته، ويُفترض أن إميرسون زار منزل جيمس وبارك الابن ويليام في مهده – أسطورة منحت ادعاء خاصًا بسبب ظرف أن طفل إميرسون المفضل، والدو، توفي من الحمى القرمزية قبلها ببضعة أشهر فقط. بدا أن إميرسون قد صنع موقفًا بإقامته عند آل جيمس متى ما كان في نيويورك؛ يستذكر هنري جيمس، الروائي، بأن كان يُشار إلى إحدى الغرف في المنزل حين ترعرع بـ «غرفة السيد إميرسون»(16).

تميزت العلاقات بين إميرسون وهنري جيمس الأب بالعزلة من جهة إميرسون وبالاندفاع الحماسي من جهة جيمس. امتلك جيمس في البداية فكرة ما بأن المتسامين امتلكوا «نظامًا» فلسفيًا، وكان ساخطًا من مراوغة إميرسون في الموضوع – «أوه أيها الرجل بلا مقبض!» كما توجه إليه مرة(17). لكنه وصل إلى قناعة لما كان جليًا كفاية منذ بداية تواصلهما، بأن انجذابه لإميرسون بالأساس لم يكن فلسفيًا البتة. كتب جيمس عن إميرسون بعد سنوات عدة «حاولت باجتهاد خلال أيام تقربنا الأولى أن أحل فكريًا لغز انبهاري العظيم به... لكن ما هو السحر حقيقة؟ لم أتمكن إطلاقًا من التكهن به، عدا أنه كان انبهارًا شخصيًا بشكل بالغ، مرتبطًا كثيرًا بما كان في ذاته أو بطبيعته من تطلع أو عبر الثقافة. غالبًا ما وجدت نفسي في الواقع أفكر: لو كان هذا الرجل امرأة، لكنت متأكدًا من أني سأقع في غرامه»(18).

أحب إميرسون جيمس وكان دون أن يفشل مراعيًا له. قدم جيمس إلى دائرة المحاضرين؛ كما قدمه إلى حلقة المتسامين، حيث نُظر إليه في غالب الوقت باحتقار. إذ وصفه الشاعر إليري تشانيغ: «هاوٍ سويدنبورغي تافه وسمين ومورد، بمنظر سمسار وعقل وقلب باسكالي [7]»(19). قابل صديق تشانغ، ثوريو، جميس عبر إميرسون وتأثر بصدقه وكرمه، لكن عيل صبره بآراء جيمس، إذ اشتكى من أنه «يثرثر بدوغمائيات خيرية بثوب ميتافيزيقي»،

> **لكنه خام جدًا لأي غرض عملي. يتهم المجتمع بكل الجرائم المرتكبة، ويثني على الجناة لاقترافها. لكن اعتقد بأن كل العلاجات التي اقترحها من رأسه – إذ لا يمضي قدمًا نظرًا لحماسته – ستتركنا حيث نحن الآن. هو لا يقترح بالطبع أن يتحول الجناة (إلى صالحين) عبر**

إهدائهم ديكًا روميًا في عيد الشكر، ولكن عبر التعاطف الحقيقي بين بعضهم البعض[20].

عرف ثويرو بعض الجناة، وشعر بيقين كافٍ بأنه لا يمكن للتعاطف أن يقوم بالأمر. لم يهتم برونسون ألكوت، التي كانت معاييره اللاهوتية أكثر صرامة من أي أحد، بجميس على الإطلاق، وأشار إليه مرة وفي وجهه، بأنه «بضاعة بائرة»[21]. عنى بالمجاز روحانيًا، لكنه كان أمرًا قاسيًا ليقال لرجل بساق خشبية.

(3)

كان هنري جيمس الأب كاتبًا خصيبًا، بالرغم من أنه توجب عليه عادة أن يدفع مقابل منشوراته – منح مساحة ليكتب في صحف معينة مقابل «تبرعاته» بين الفينة والأخرى. كما كان رجلًا فائرًا وأنيسًا ومشاركًا فاعلًا في الحياة الفكرية عبر الأطلسية والذي استمتع (لعل هذا ما أرادت التعليقات حول أيرلنديته أن توضح) بخلطها معًا. أعطى بمثل الذي كان يتلقاه من أشباه برونسون ألكوت. وغير مساراته تكرارًا وفجأة، لكن على العكس من ابنه البكر، لم يشلّه الشك مطلقًا. بل على النقيض، قال مرة: «الحالة الشكية.... لم أعرفها للحظة»[22].

كان جيمس مفكرًا دينيًا ذاتي الحس في وقت ما – العقود التي سبقت الحرب الأهلية – حين عج المشهد بالحركات الدينية ذاتية الحس. انتمى لوسيلة من الحياة ووسيلة للتفكير عن الحياة، بأن الحرب والعلوم الحديثة قدمت باطلًا في الأساس؛ وهذا يجعل السؤال عن تأثيره على أعضاء جيل ما بعد الحرب وبعد الداروينية، كابنه ويليام، صعبًا قليلًا. كانت الممارسة المعتادة للسيرة الذاتية تفترض الاستمرار، لكن التاريخ الاجتماعي يقترح انقطاعًا.

كتب ويليام لأبيه، كان يعمل حينها في لندن، أثناء ما كان يستلقي محتضرًا في كامبرديج 1882: «كل حياتي الفكرية أستقيها منك»[23]، وكرر هذه الملاحظة العامة من الواجب مرات عدة. إلا أن ملاحظات مخصوصة عن الواجب مع هذا، صعب العثور عليها، فوجهات نظرهما لا تتعارض في التفاصيل كثيرًا بقدر أنها لا تلتقي. إذ تنبثق من أنظمة استطرادية متباعدة. كتب ويليام لأخيه هنري بعيد نشر والده **سر سويدن بورغ** في 1896 (كتاب كانت ردة فعل ويليام دين هاويل له مشهورة «احتفظ به»)[24]: «إني أمشي ببطء عبر كتبه الأخرى... سأكتب لك أكثر حين أستزيد في القراءة. يكفي أن العديد من النقاط التي كانت غير مفهومة لدي كنت أشك في أنها مغالطة – اعتقد الآن بالتأكيد بكونها مغالطة بالكامل... إن جهله لطريقة تفكير الناس الآخرين، وإهماله البارد لمصاعبهم، مذهل في كاتب مواضيع كهذه»[25].

كان هنري جميس الأب طوباويًا. اعتقد (عقب سويدن بورغ) بأن هناك دنياوين، مرئية ومخفية، وأن الدنيا المخفية، التي سماها دنيا الحب الإلهي، هي الحقيقية. ومن هذه المقدمة، تتبعها الاستنتاجات المعتادة: الجنس البشري الآن منفصل عن الحقيقي والواقعي؛ وقدره أن يصل إلى الاكتمال الذي أراده له الرب؛ الفلاسفة موجودون هنا لمساعدة البقية منا كي نفهم ما هو ذلك

الاكتمال. مفهوم جميس المخصوص عن تلك الدنياوين مساق من قراءته لسويدن بورغ في جزء وفي جزء آخر من كاتب كان يرتبط سويدن بورغ غالبًا به في القرن التاسع عشر وهو الاشتراكي الفرنسي تشارلز فورييه، إذ عبر جيمس عنه في **المادة والظل** (1863): «قدر الإنسان في الأرض... يتكون من إدراك مجتمع مثالي ورفقة وأخوة ضمن الناس»[26].

كان العائق الرئيسي للوصول إلى هذه الحالة الخلاصية هو الاعتقاد بفردية مستقلة (ما سماه سويدن بورغ «تفردًا»). اعتبر جيمس هذا الاعتقاد «الينبوع الأبوي العظيم لكل الشرور التي تهلك الإنسانية»[27]. كان الإيمان بالفردية سيئًا لأنه يودي ببعض الناس إلى اعتبار أنفسهم أعلى من الآخرين. أساسها حب الذات، أو الأنانية، وهي ذنب لطالما وعظ جميس ضده. (ضايق بشدة ابنة أخته ميني تيمبل العنيدة جدًا بوعظها عن أهمية الخضوع). وبذا زعم جميس بأنه لا حاجة به إلى الأخلاقيات، وهو مفهوم اعتبر متاخمًا مع الاعتقاد الوخيم بأن الناس مسؤولون عن أفعالهم الصالحة والطالحة. الأشخاص الذين يعتقدون هذا هم الأشخاص الذين بإمكانهم أن يجعلوا من أنفسهم أكثر استحقاقًا من غيرهم وذلك عبر جهودهم. لكن هذا لتقديس إله الفردية الزائف. أصر جيمس بأن: «كل فضيلة واعية متفوقة»[28]، الصلاح الخالص يأتي من الرب فقط. ولذا، كما يضعها هنري في سنوات بعدها، فإن أطفال جيمس «حظوا أبدًا بالتمتع بالسماع عن الأخلاقيات، والأخلاقية، إذ كانت تقال بشكل احتقاري أكثر، استغلت من ذات المصلحة الشخصية والسلوك»[29].

كان تطبيق علم كونيات كهذا ليس جليًا. ففي بداية مهنته، اعتقد جيمس بأن آراءه تطلبت منه أن يصبح مناصرًا للحب الحر. كتب في مجلة **فورييه الهاربنغر** «إذا ترك المجتمع الفرد حرًا ليتبع الوحي الرباني لعاطفته حيثما حملته... فلن نسمع مطلقًا بشيء كالجنس غير الشرعي أو الفسوق، ولن نحلم قط بمجرد إنهاء طبيعي للعواطف. فالشهوة الطبيعية في كل حالة ستكون عرضة بطريقة لا يشوبها خطأ للخلجة الشخصية، وبذا سترقى دائمًا إلى نقاء كنسي»[30]. اعتقد بأنه: «سيأتي يوم حين تنظم العلاقات الجنسية في كل حالة من خلال الرغبة الخاصة للأطراف. ستعلن العاطفة العامة، عندها، أو قانون الحرية الكاملة لكل رجل أو امرأة باتباع منعطف عواطفهما الخاصة، وسيبرر حينها كل حلف تجيزه تلك العواطف»[31].

لكن بعدها ببضع سنوات، وجد كلامه مستشهدًا به كداعم من قبل ماركس إددغورث لازاروس في **حب مقابل زواج** (1852)، في جدل لصالح الجنس غير الشرعي، ولذا بدأ يتراجع باستشاطة. كان قمع الحب الحر للنازع الجنسي لدى الذكر، يشرح الآن، في مراجعة لكتاب لازاروس في مجلة هوارس غريلي **نيويورك تربيون**، هو بالضبط ما جعل الزواج حالة مقدسة. بالرغم من أن المرأة المتزوجة ستخذل دائمًا «الوعد الذي تمضي به النسوة غير الملائمات» (كما يضعها بأدب)، فإن من واجب الرجل أن يتجاوز هذا الإحباط لدافعه الجنسي ويدرك بأن قداسته الذاتية في «العيون المسبلة» لزوجته[32].

تطابق ذلك بشكل أفضل قليلًا مع موقف جميس العام عن الفرق بين الجنسين، القائل بأن المرأة «بطبيعتها دون الرجل. دونه في العاطفة وفي

الفكر وفي القوة الجسدية»؛ هي، بما هو مناسب جدًا، تعد لزوجها: «مريضته وعامله الصلد، وحش الأحمال، ثوره المجهد، حماره الكئيب، طاهيه، خياطه، ممرضته البهيجة الخاصة وحارس أطفاله الذي لا ينام». لكن اعتقد جيمس بأن دونيتهن هي تحديدًا ما تجعل النساء جذابات للرجال، بحيث إن أي «تطور عظيم في العاطفة والفكر لدى المرأة من المؤكد سيضر من» انتباه الرجل. «هل من الممكن أن يميل الرجل لامرأة تتشبه بنمط دانييل ويبستر؟»[33] وما فتئ معارضًا للتعليم الجاد للنساء، مذهب كانت له عواقب وخيمة في حالة طفلته الفتاة الوحيدة والأخيرة، أليس.

من الجلي أن تقدير جيمس للأخوة اتسق في عقله أيضًا مع اعتقاد بالدونية الطبيعية للناس السود. اعتبرهم كأنهم «ضمن أحط الأشخاص فكريًا، أشخاص يهمين عليهم الخيال الحسي»[34]، ورفض، حتى زمن متأخر كسنة 1863، أن ينضم إلى الإلغائيين، على أساس «يهاجم الإلغائيون العبودية كمؤسسة عوضًا عنها كمبدأ... كان الفعل العملي للمؤسسة ككل، لا أشك، لصالح العبد من وجهة نظر أخلاقية؛ يبدو من التطورات الأخيرة أن السيد هو الوحيد الذي انحط بها»[35]. حين كان ويلكي يستعيد صحته من الجروح التي عاناها في حصن واغنر، تساءل هنري الأب إذا ما الجنود السود اضطربوا خلال الهجوم، وبقي متشككًا في الأمر حتى بعد أن أصر ويلكي على أنهم لم يفعلوا[36].

كانت خلاصية جيمس من النوع الوجوبي. شجب بشدة ضد الطائفية («روح الانفصالية أو الطائفة، مطابقة تمامًا لروح الجحيم»[37]، كما عبر عنها) لدرجة أحيانا كان لا يمكن تفريق نزعته لتوحيد الكنائس عن التعصب مقت اليهود لاعتقادهم بأنهم مختارون ولجعلهم القانون الأخلاقي معبودًا – «أقرب شيء لعدم الجدوى لأشخاص ما زالوا يلبسون هيئة البشر»، ذلك ما وصفهم به في واحد من كتبه. اعتبر الكاثوليكية خرافة، والكنيسة الكاثوليكية «مجرد جرب على حياة الأمم»[39]، عادل الروحانية الحقة مع البروتستانتية، التي اعتبرت بشكل أساسي حركة من أجل دمقرطة الدين. اعتبر الديمقراطية بالمثل على أنها المكافئ السياسي للبروتستانتية. إذ شرح في إحدى محاضراته «الديمقراطية ليست تمامًا صيغة جديدة من الحياة السياسية، مثلما ليست انحلال وإخلال بنظام الصيغ القديمة... هي ببساطة قرار حكومة بأيدي الشعب، هدّ لما كان موجودًا قبلًا، وإعادة التزام بمصادرها الأصلية، لكنها ليست بأي حال استعاضة عن أي شيء وإحلالًا في مكانه»[40].

من وجهة نظر جيمس، كانتا تلك القوتان، البروتستانتية والديمقراطية، بعملهما معًا، آلات للألفية السويدنبورغية، حيث ستُمحى كل الفروقات الظالمة ضمن البشر. كانت وعدًا عالميًا، لكنها كانت أيضًا الوعد الأميركي. وعظ جيمس «على كل كنيسة في الولايات المتحدة أن تتبرأ من كل منظمة تقع قاصرة عن حصتنا السياسية... ومثلما تجعلنا أبعادنا السياسية مدينين للجوء كل المقموعين ماديًا على الأرض، فعلى أبعادنا الكنسية أن تجعلنا مدينين للجوء كل المقموعين روحانيًا»[41]. يلخص في عمله الأخير فلسفته في مقولة: «عربة الحصان (في المصطلحات الحديثة، الباص العمومي) هو شيخيناهتنا [8] الحقة لهذا الزمن»[42].

إن الأعمدة الرئيسية في فكر هنري الآب – أي الاعتقاد الذي لا يتجزأ عن الواقع الثابت للعالم اللا مرئي وعدم الاهتمام بالفروقات الأخلاقية الزمنية ومناهضة الفردانية – نافرة عن آراء ابنه البكر. إذ تنتمي إلى مفهوم العالم المنغلق والمخطط مسبقًا – «العالم الطوباوي» – الذي صمم ويليام جيمس البراغماتية تحديدًا لهدمه. كره ويليام فكرة الوحدة المتماثلة؛ لم يرق له حتى حقيقة أنه من متوقع من الكل أن يتهجون بنفس الطريقة. اعتقد بأنه يجب إعادة تسمية العالم بـ «العالم المتعدد». وكان اعتقاده بالهيئة الفردية حادًا جدًا لدرجة أن حتى حليفاه الفلسفيان تشارلز بيرس وجون ديوي انتقدوه عليها.

غير أن جميس كأبيه، فائق البروتستانتية نوعًا ما. كان عمله المسكوني ظاهريًا، **تنوعات التجربة الدينية** (1902)، والذي يجمع قصصًا روحانية من كل العالم، يكتسب نبرة متغطرسة حين يناقش أساطير القديسين المسحيين. وأهم من ذلك، غالبًا ما تكلم جيمس عن البراغماتية، الفلسفة التي ابتكر غالبها، على أنها معادلة للإصلاح البروتستانتي. قصد من البراغماتية أن تكون جدلًا، في الفلسفة، للحط من الطقس اللفظي البائد ورفض مرجعية الاستخدام السابق له. تصور بيرس، الذي عزا جيمس إليه الصياغة الأولية للعقيدة البراغماتية، بنفس المعطيات، وهناك صدى لهذا التماثل الديني عند ديوي كذلك. تنتمي البراغماتية إلى نزعة مناهضة للمؤسسات في الثقافة الأميركية – نزعة استقت قوتها من كتابات إميرسون، الذي هاجم المؤسسات والتطابق، ومن هيمنة نظريات التطور عقب الحرب الأهلية، مما جذب الانتباه إلى عرضية كل الصيغ الاجتماعية. لكن تشظي البروتستانتية الأميركية إلى أديان عدة وطوائف شبه دينية عبر مسار القرن – بروتستانتية، إن صح التعبير، للبروتستانتية – هو جزء من سياق أكبر وغير مكتمل انبثقت عنه البراغماتية. وفي هذا السياق، لكتابات هنري جيمس الأب مكانها.

(4)

كان سويدن بورغ بالطبع صوفيًا. بدأ مهنته كمفكر ديني بهلوسة خاضها في حانة، متبوعة باتصال مباشر مع الرب؛ وأصر على أنه اكتسب كل المعرفة عن العالم الكنسي من الملائكة والأشباح الأخرى. «أستمتع»، كما يضعها، «بالإلهام المثالي»[43]. إلا أن قبل أن يصبح سويدن بورغ لاهوتيًا، كان رجلًا بارعًا في العلوم في القرن الثامن عشر للدنمارك – كان خبيرًا في هندسة التعدين – وعزم على أن توفر كتاباته اللاهوتية نوعًا من نظرية عن المجال الموحد للكون، نظام حيث الدين منسجم مع الفكر العلمي المعاصر. راق عمله خصوصًا للأذهان العقلانية والعلمية حين غدا صرعة في أميركا في أربعينيات القرن التاسع عشر. كانت السويدنبورغية آنذاك دين الليبراليين.

قرأ إميرسون سويدن بورغ باهتمام، وحتى بحماس بداية، لكنه في النهاية اشتكى بأن سويدن بورغ حول العالم إلى «كريستال ضخمة... يعاني العالم في قصيدته تنويمًا مغناطيسيًا ويعكس عقل الممغنِط فقط»[44]. الصورة المغناطيسية هي وهم المسمرية، وعرضة له؛ لأن الطبيب النمساوي فرانز مسمر نفسه كان سويدنبورغيًا، وحين تفشى الاهتمام بالتنويم المغناطيسي والعلاج الروحاني والظاهرة الروحانية في أميركا القرن التاسع عشر، وجدت

في السويدنبورغية موطنًا لاهوتيًا طبيعيًا. في البداية إثبطت الكنيسة الجديدة السويدنبورغية المسمرية، لكن سرعان ما إكتشفت أن المسمرية مصدر جيد للمتحولين، وفي 1847، نشر جورج بوس، أستاذ «العلاج الخفي» في جامعة نيويورك، كاتبًا يعلن التحالف بين مسمر وسويدن بورغ. إذ بدا أن المسمرية توفر دليلًا علميًا على وجود الروح الغيبية للعالم والتي وصفها سويدن بورغ[45].

لذا حين قفزت الأختان من أسرة فوكس في المشهد سنة 1848، وهما فتاتان من المقاطعة المحترقة في شمال نيويورك زعمتا أنهن قادرتان على التواصل مع الأرواح، غدت الأرواحية ليست موضة فحسب بل حركة دينية عابرة للأطلسي، وكان الكهان السويدنبورغيون أول المنضمين. (كان أول مشجع وداعم للأختين فوكس هو إسحاق بوست من روتشستر/نيويورك، الذي كان عضوًا في الجماعة البروتستانتية). في النهاية استنتج فريق من أساتذة الطب بأن القرقعة الغامضة التي تُعزا إلى الأرواح كانت في الواقع طرقعة الأختين لركبتيهما ومفاصل أصابع أرجلهما خفية. لكن فات الأوان، ففي النهاية، كما وضح المؤمنون بالأرواحية، حتى لو مُثلت القرقعة، فيظل أن الأختين «عرفتا» بطريقة ما أجوبة الأسئلة التي سألها الجمهور إياهن لكي تطرحانها على الأرواح[46]. كانت الأرواحية تنتقل بالهواء، وبقيت مارغريت فوكس مشهورة بشكل مصغر حتى وفاتها سنة 1839. لقد مهدت الدرب للعديد من المقلدين، وللإرباك العام في الظاهرة الروحانية والاعتقاد الديني والعلم[47].

كان هذا إرباكًا امتلك جيمس يدًا فيه في حياته اللاحقة. ذُهل من حالات عقلية أوعزت لوجود دنيا خارج الحس. استخدم التنويم المغناطيسي في عمله كاختصاصي نفسي؛ وجرب تقريبًا بكل دواء يمكن أن تقع يداه عليه؛ سلم نفسه تحت رعاية معالج بـ «علاج العقل» (الذي «فك شربكة» بينما كان نائمًا) حين كان يعاني من الأرق؛ ودافع في العلن عن ممارسي علاج العقل والذين يشفون بالتنويم المغناطيسي والعلماء المسيحيين ومقومي العظام حين اقترحت لجنة ماساتشوستس إصدار مذكرة تجعل من ممارسة الطب دون رخصة غير قانونية. كما كان منخرطًا بعمق في كل من الجمعيتين البريطانية والأميركية للبحث النفسي. أنفق حصة كبيرة من وقته وطاقته في السعي خلف التأكيد العلمي لما أخذه على أنه اعتقاد غريزي بأن للعالم بعدًا روحانيًا، حتى في العقد الأخير من حياته حين كان يعاني من مرض القلب ويعرف بأنه لم يبقَ له إلا القليل من كليهما.

كانت نظريته الخاصة تقضي بأن هذا البعد احتوى على نوع من الوعي خارج الشخصي حيث الأذهان الفردية متصلة به دون حد الوعي. «خارج تجربتي» كما كتبها كباحث في الظاهرة الروحانية قرب دنو أجله:

> ... ينبثق دوغمائيًا استنتاج ثابت واحد، وهو أننا مع حياتنا نشبه الجزر في البحر... هناك سلسلة متصلة من الوعي الكوني الذي تبني فردياتنا ضده أسوارًا بالصدفة، والذي تصب فيه أذهاننا المتعددة كما إلى المحيط أو السد. إن وعينا «الطبيعي» مقيد ليتكيف مع محيطنا الخارجي الأرضي، لكن السور ضعيف في نقاط، فتتسرب التأثيرات

المتقطعة إليه، مظهرة ما يكون في غير حال الرابط الشائع غير المصدق[48].

اعتقد بأنه قد يكون الروحانيون وقراء العقل أناسًا بنقاط ضعف في أسوارهم العقلية، أناس يمكنهم اختراق الحد الذي يعزل عادة عقل المرء عن الآخر والذي يفصل كل الأذهان الفردية من هذه الدنيا المتعدية في الروحانية. اعتقد جيمس بأنه إذا كان بالإمكان عرض وجود دنيا كهذه، فإنها ستشكل برهانًا على العقيدة الدينية التقليدية عن الخلود. لم يأتِ بالدليل الذي كان يبحث عنه مطلقًا ولكن لم يدحض فرضيته كذلك. بقي، كما كان متوقعًا من شخصيته، بلا قرار.

شعر ويليام بأن هذا المنعطف في اهتماماته المهنية تجاه الأرواحية، التي تركزت خلال انتهائه من كتابه الأول، **قواعد علم النفس**، المنشور سنة 1890، قد شكل مراجعة لفكر أبيه. ففيما يخصّ الحياة بعد الموت، كتب لأخته أليس حين كانت في لندن سنة 1891 تحتضر نتيجة مرضها بسرطان الثدي:

> هناك أكثر مما قيل أبدًا فيما يدعى العلم. ذلك الإحجام، تلك الذوات المنفصمة، كل تلك الحقائق التي تبزغ للنور تدريجيًا عن تنظيمنا، تلك التضخمات للنفس في النشوة إلخ، تشدني للبحث عن نور باتجاه الطريق إلى كل أنواع الأفكار الروحانية وغير العلمية المزدراة. سيجد والدي مني اليوم مستمعًا أشد احترامًا[49].

في الحقيقة، ما حصل عليه ويليام هو الجدال. إذ إن هنري جيمس الأب لم يكن واحدًا من السويدنبورغيين الذين نشأت لديهم حماسة للأرواحية. حين وصلت إليه أخبار الأختين فوكس، حذر قراءه بأن يبقوا بعيدًا. لم يكن الأمر أن الأرواح ليست حقيقية؛ بالطبع هي كذلك، إلا أنها مصدر إشاعات ومفتعلات مشاكل. شرح بأنهن «يقبضن على اهتمامنا أولًا بالحديث عمن كنا نحبهم... ويشعلن تدريجيًا طموحنا الزاهد، طموحنا عقب التفريق الروحاني: وأخيرًا، بعد أن يمتلكن قبضة محكمة علينا، من يدري في أي مستنقع من القذارة الطوعية وانحطاط سيجرننا إليه؟»[50] كان مفهومه عن الظاهرة في الحقيقة أقرب بكثير إلى الفكرة الفرويدية عن العقل الباطن وإلى حرم التحليل النفسي – الذي كان أحد الأمكنة التي توجه إليها التيار العلاجي من الحركة الأرواحية في نهاية الأمر – مما كان عليه ابنه النفساني.

مع هذا، انتمى هنري جيمس الأب إلى عصر آخر. كتب ويليام لزوجته عقب وفاة والده في 1882 «عكس الرجال الباردين والجافين والحادين المكتظين الآن... كان مليئًا بأبخرة الطبيعة الإنسانية (الأصل) ursprünglich؛ كانت الأشياء المعكرة، أكثر مما يمكن أن يصيغها، تتشكل في داخله... علينا أن نحرص على أن تُمنح بقايا والدي مع تجميع ملخصات كل كتاباته إلى العالم. لا أستطيع أن أتوقف عن التفكير في أنهم سيجذبون قريبًا عيونًا عامة أكبر ممن عرف اسمه حتى اللحظة»[51]. بعد سنتين، أخرج ويليام تلك الطبعة، **البقايا الأدبية للراحل هنري جيمس**. وفي 1887، كتب لأخيه هنري ليخبره بأن الكتاب باع خلال الستة أشهر السابقة نسخة واحدة[52].

(5)

تبع سلوك هنري الأب تجاه التعليم سلوكه تجاه الدين: كل التجسد المؤسساتي لها مشتبه. كان حله لعدم المواءمة هذا هو نقل أطفاله إلى وخارج المدرسة بسرعة لا تمكن أيًا منها أن تحدث ضررًا مستدامًا. وفي حلول الوقت الذي غادرت الأسرة نيويورك، أي في 1855 حين أصبح ويليام في الثالثة عشرة، كان ويليام وهنري قد انضما معًا إلى ما لا يقل عن عشر مدارس مختلفة[53].

وكما اتضح، كانت تلك حقبة لاستقرار غير معتادٍ. أخذ هنري الأسرة في صيف 1855 إلى جنيف، والتحق ويليام وويلكي بمدرسة محاذية (أصيب هنري الأصغر بالملاريا وكان أضعف من أن يلتحق). وفي حلول تشرين الأول/أكتوبر، استنتج هنري بأن المدارس السويسرية مبالغ فيها، فانتقل آل جيمس إلى لندن بقية الشتاء. في حزيران/يونيو 1856، تركت الأسرة لندن إلى باريس، حيث عُين لويليام وهنري وويلكي مدرسًا خاصًا. غيروا إقامتهم في المدينة ثلاث مرات خلال السنة، وفي صيف 1857 انتقلوا إلى بولوني سور مير. التحق الأطفال الكبار هناك بالكلية الإمبراطورية (Collège Imperial)، حيث شجع ويليام على ملاحقة اهتمامه بالعلوم. وفي الخريف، انتقلت الأسرة مجددًا إلى باريس، والتحق ويليام بالمعهد العلمي. وفي كانون الأول/ديسمبر، عادوا إلى بولوني. في نهاية السنة الأكاديمية، أخبر ويليام أباه أن اهتمامه الحقيقي هو الرسم، وفي صيف 1858، بعد ثلاث سنوات في أوروبا، عادت الأسرة مجددًا عبر الأطلسي إلى نيوبورت، حتى يتمكن ويليام من الدراسة مع الرسام ويليام موريس هنت.

كان هذا الفصل الافتتاحي فقط، ففي حلول الخريف نما عدم رضا هنري الأب بالتدريس الأميركي فعادت الأسرة إلى جنيف حيث أصبح ويليام طالبًا في أكاديمية جنيف. (أما هنري، ولأسباب يصعب تخيلها، فقد أرسل إلى كلية متعددة الفنون). في تموز/يوليو 1860، انتقل غالب الأسرة إلى بون (بقي بوب في المدرسة بسويسرا)، مع نية قضاء السنة في ألمانيا كي يتمكن الأطفال من تعلم الألمانية (لغة لم ينطقها هنري الأب). إلا أنه سرعان ما تم التخلي عن تلك الخطة؛ وعاد آل جيمس ثانية إلى نيوبورت في حلول أيلول/سبتمبر ورجع ويليام يرسم مجددًا. تسكع هنري حول المرسم وأرسل ويلكي وبوب إلى مدرسة داخلية بكونكورد يديرها فرانكلين سانبورن.

في خريف 1861، تخلى ويليام أخيرًا عن الفن لصالح العلم ودخل كلية لورانس العلمية في هارفارد ليدرس الكيمياء. (انضم إليه هنري سنة 1862 في كامبريدج، منضمًا إلى كلية القانون في هارفارد، في خطأ حساب آخر يتعذر التفكير فيه؛ واستمر سنة). في 1864، انتقل كل آل جيمس من نيوبورت إلى بوسطن، وبعدها إلى كامبريدج ليكونوا مع ويليام، وظل منزل الأسرة هناك حتى وفاة هنري وماري جيمس سنة 1882.

كان تأثير لعبة الحجلة العالمية هذه على الأطفال متباينًا بحسب الطفل. بدا هنري أقل المهتمين بها، كان محرجًا جدًا بسبب أبيه لدرجة أنه حذف واحدة من حوادث بولوني وأخرى من نيوبورت من سيرته الذاتية التي كتبها عمدًا،

لكن من خلال تلك التجربة أيضًا، شُجعت رغبته لإشباع نفسه في الانطباعات عوضًا عن كبتها بالتجربة. أما ويلكي وبوب، بدا أنهما أقنعا، عقب جرهما خلف شقيقيهما الأكبرين، بدونيتهما الفكرية. وأقصتهما محن الحرب بعيدًا عن بقية الأسرة. لم يقدر بوب، على الأقل، أن يجد شيئًا يركز عليه في حياته بعدها أبدًا. أليس كذلك، تساءلت مرة «هل كنت سأكون أكثر أو أقل غباء مما أنا عليه لو حصلت على أي نوع التعليم»[54]؛ لكن حالتها لم تكن خاصة، ففي كونية هنري الأب المعطاة، سيكون تعليمها مهملاً بذات التفصيل لو أن آل جيمس لم يتركوا نيويورك مطلقًا.

أما في ما يخص ويليام، وعلى الرغم من أنه الطفل الوحيد الذي تمتع بكل شيء يشبه التدريس الحقيقي، ومع أن أغلب تنقلات الأسرة قد اتخذت لأجله، إلا أنه امتعض من كل المسألة. كان معتادًا أن يقول عن تعليمه بأنه «لم يحصل على أي منه»[55]، واشتكى مرة بأن أول محاضرة في علم النفس في حياته كانت تلك التي أعطاها كأستاذ لعلم النفس في هارفارد. لم يمتلك تعليمًا في مجاله الرئيسي الآخر، الفلسفة، كذلك. لطالما شعر بأنه فقير في المجادلات مع أناس يملكون تدريبًا حقيقيًا في المنطق (أمثال بيرس أو يوشيا رويس، زميله، صديقه، والمقابل له في قسم الفلسفة). وحين تقاعد من التدريس، اشتكى لهنري بأن «كأستاذ، لطالما شعرت بأني خدعة مهامها الرئيسية أن تكون موسوعة واسعة الاطلاع»[56].

لكن قصور التعليم النظامي لدى ويليام منحه امتيازًا فارقًا واحدًا: سمح له بأن يتوجه إلى المعضلات الفكرية من دون أن تحجمه الحكمة الأكاديمية. إذ بدا لبعض من أتباعه أن الانفتاح الذي ميز كلًّا من أسلوب ومضمون كتاباته عن البراغماتية هو نتيجة لتعليمه غير النظامي تحديدًا. اعتقد معجبه اللاحق جون ديوي مثلًا بأن تلك الأشياء امتلكت «ارتباطًا حميميًا»[57]. وعنى الوعي بأن ويليام ليس نتاج مدرسة معينة أو تقليد أكاديمي، أو حتى ممارس لوجهة بحثية معينة، بأنه مهما فعل جيمس يمكنه أن يشعر صدقًا بأن معتقداته لا تنتمي لأحد سواه. لم يضفِ هذا عاطفة فحسب إلى قناعاته ولكن – شيئًا أكثر فائدة حتى – جعل من الأسهل له أن يتجاهل تلك القناعات حين شعر بأنها تعمل كتحامل. ساعده كي يفعل ما يملي عليه مزاجه أن يفعل على أية حال: أن يغير رأيه.

حتى حين استقر على مهنة في العلوم، لم يستقر جيمس سنة وصوله إلى هارفرد في 1861 على أي علم بعينه. وكان نفوره من أن يتعهد بالولاء الأكاديمي أحد الأشياء التي جعلت بالإمكان له أن يلتحق برحلة يقودها أكثر أعداء تشارلز داروين شهرة.

هوامش

(1) William James to Carlotta Lowell, 1905, quoted in Ferris Greenslet, **The Lowells and Their Seven Worlds** (Boston: Houghton Mifflin, 1946), 289. Caroline Tappan to Henry Lee Higginson, May 7, 1863, in Bliss Perry, **Life and Letters of Henry Lee Higginson** (Boston: Houghton Mifflin, 1921), 192: دخلت السيدة تويدي للتو لتقول إن ويليام جيمس شاهد الاستعراض العسكري للفرقة الملونة – فرقة بوب شاو – وكانوا مجموعة جيدة جيدًا من الرجال، يبدون أفضل من أي فرقة للبيض رآها مسبقًا. جلس تشارلز لويل وإيفي شاو على حصاني حربهما المهيبين ينظران للجمهور، كما لو أنهما ملك وملك، لدرجة أنه لم يتجرأ على الحديث معهما. بدا تشارلز في سعادة تامة، وحُقّ له أن يكون، فإيفي فتاة جيدة جدًا، صادقة ومفعمة الشخصية.

(2) Quoted in Ralph Barton Perry, **The Thought and Character of William James** (Boston: Little, Brown, 1935), vol. 1, 441.

(3) William James to Alice Howe Gibbens, April 23, April 24, and April 30, 1877, **The Correspondence of William James**, ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of Virginia, 1992–), vol. 4, 558, 559, 560.

(4) Alice James, Diary, November 18, 1889, **The Diary of Alice James**, ed. Leon Edel (London: Rupert Hart-Davis, 1965), 57.

(5) George Santayana, **Persons and Places: Fragments of Autobiography** (1944), **The Works of George Santayana**, ed. William G. Holzberger and Herman J. Saatkamp, Jr. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1986–), vol. 1, 402.

(6) Bernard Berenson, **Sunset and Twilight: From the Diaries of 1947–1958**, ed. Nicky Mariano (London: Hamish Hamilton, 1964), 67.

(7) Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, April 25, 1920, **Holmes-Pollock Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Sir Frederick Pollock, 1874–1932**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941), vol. 2, 41.

(8) Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston: Houghton Mifflin, 1918), 328.

(9) Alfred Habegger, **The Father: A Life of Henry James, Sr**. (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994), 107.

(10) Habegger, **The Father**, 114–19.

(11) Alexis de Tocqueville, **Democracy in America** (1835), trans. Henry Reeve, ed. PhillipsBradley (New York: Knopf, 1945), vol. 1, 303.

(12) Nathan O. Hatch, **The Democratization of American Christianity** (New Haven: Yale University Press, 1989), 3–4.

(13) Jon Butler, **A wash in a Sea of Faith: Christianizing the American People** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), 225–56; Sydney E. Ahlstrom, **A Religious History of the American People** (New Haven: Yale University Press, 1972), 472–90; and Hatch, **The Democratization of American Christianity**, 49–66.

(14) R. W. B. Lewis, **The Jameses: A Family Narrative** (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1991), 39–40; and Habegger, **The Father**, 157–71.

(15) Henry James, **Society the Redeemed Form of Man, and the Earnest of God's Omnipotence in Human Nature** (Boston: Houghton, Osgood, 1879), 44–5.

(16) Henry James, **Notes of a Son and Brother** (New York: Scribner, 1914), 205.

(17) Henry James, Sr., to Ralph Waldo Emerson, October 3, 1843, **William James Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092.9 (4099).

(18) Henry James, Sr., «Emerson A» (1872), **William James Papers** (4587).

(19) Ellery Channing to Henry David Thoreau, March 5, 1845, **The Correspondence of Henry David Thoreau**, ed. Walter Harding and Carl Bode (New York: New York University Press, 1958), 161.

(20) Henry David Thoreau to H. G. O. Blake, January 1, 1859, **The Correspondence of Henry David Thoreau**, 537.

(21) Mrs. James T. Fields, Diary, July 28, 1864, quoted in Mark A. DeWolfe Howe, **Memories of a Hostess: A Chronicle of Eminent Friendships** (Boston: Atlantic Monthly Press, 1922), 76.

(22) James, **Notes of a Son and Brother**, 235.

(23) William James to Henry James, Sr., December 14, 1882, **The Correspondence of William James**, vol. 5, 327.

(24) Charles Eliot Norton to Eliot Norton, June 11, 1907, **The Letters of Charles Eliot Norton**, ed. Sara Norton and M. A. DeWolfe Howe (Boston: Houghton Mifflin, 1913), vol. 2, 379

«كنت أتحدث له عن كتاب دكتور جيمس الجديد (أي البراغماتية)، وقلت أنه عبقري لكنه ليس واضحًا. قال السيد هاويل «مثل أبيه»، «الذي كتب سر سويدن بورغ واحتفظ به»».

(25) William James to Henry James, October 2, 1869, **The Correspondence of William James**, vol. 1, 102.

Henry James, **Substance and Shadow: Or, Morality and Religion in Their Relation to**(26) .**Life: An Essay upon the Physics of Creation** (Boston: Ticknor and Fields, 1863), 6

.Henry James, **Society the Redeemed Form of Man**, 47(27)

Henry James, «Property as a Symbol,» **Lectures and Miscellanies** (New York: Redfield,(28) .1852), 76

.Henry James, **A Small Boy and Others** (New York: Scribner, 1913), 216(29)

Y. S. (Henry James, Sr.), «Postscript to Y. S.'s Reply to A. E. F.,» **Harbinger**, 8 (December(30) .30, 1848): 68

.Y. S. (Henry James, Sr.), «Remarks,» **Harbinger**, 8 (December 2, 1848): 37(31)

H(enry) J(ames), «Marriage Question,» **New York Tribune**, September 18, 1852, p. 6. See,(32) .generally, Habegger, **The Father**, 277–98, 329–42

Henry James, «Woman and the 'Woman's Movement,'» **Putnam's Monthly**, 1 (1853):(33) .285; Marriage Question,» 6; «Woman and the 'Woman's Movement,' » 287

.James, «Property as a Symbol,» **Lectures and Miscellanies**, 69(34)

.James, **Substance and Shadow**, 536(35)

.Habegger, **The Father**, 442–3(36)

Henry James, **The Secret of Swedenborg: Being an Elucidation of His Doctrine of the**(37) .**Divine Natural Humanity** (Boston: Fields, Osgood, 1869), 210

.James, **Society the Redeemed Form of Man**, 84(38)

Henry James, **The Church of Christ Not an Ecclesiasticism: Letter to a Sectarian** (New(39) .York: Redfield, 1854), 65

.Henry James, «Democracy and Its Issues,» **Lectures and Miscellanies**, 4(40)

.James, **The Church of Christ Not an Ecclesiasticism**, 67(41)

.James, **Society the Redeemed Form of Man**, 90–1(42)

.Ahlstrom, **A Religious History of the American People**, 484(43)

Ralph Waldo Emerson, «Swedenborg; Or, The Mystic» (1850), **Essays and Lectures** (New(44) .York: Library of America, 1983), 682

Whitney R. Cross, **The Burned-over District: The Social and Intellectual History of**(45) **Enthusiastic Religion in Western New York, 1800–1850** (Ithaca, N.Y.: Cornell University .Press, 1950), 341–5; and Ahlstrom, **A Religious History of the American People**, 486–8

Frank Podmore, **Modern Spiritualism: A History and a Criticism** (New York: Scribner,(46) .1902), vol. 1, 189–91

Henri F. Ellenberger, **The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of**(47) **Dynamic Psychiatry** (New York: Basic Books, 1970), 83–5; Cross, **The Burned-over District**, 345–8; Ahlstrom, **A Religious History of the American People, 488–90; and** Podmore, .**Modern Spiritualism**, vol. 1, 179–201

William James, «The Confidences of a 'Psychical Researcher'» (1909), **Essays in**(48) **Psychical Research, The Works of William James**, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, .Mass.: Harvard University Press, 1975–88), 374

William James to Alice James, July 6, 1891, **The Correspondence of William James**, vol.(49) .7, 177–8

(50) Henry James, «'Spiritual Rappings,'» **Lectures and Miscellanies**, 417.

(51) William James to Alice Howe Gibbens James, December 20, 1882, **The Correspondence of William James**, vol. 5, 342.

(52) William James to Henry James, September 1, 1887, **The Correspondence of William James**, vol. 2, 68.

(53) Lewis, **The Jameses**, 72.

(54) Alice James, Diary, December 12, 1889, **The Diary of Alice James**, 66.

(55) **The Letters of William James**, ed. Henry James (Boston Atlantic Monthly Press, 1920), vol. 1, 20.

(56) William James to Henry James, May 4, 1907, **The Correspondence of William James**, vol. 3, 339.

(57) John Dewey, «William James as Empiricist» (1942), **The Later Works, 1925–1953**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 15, 9.

الفصل الخامس
أغاسيز

(1)

ولد لويس أغاسيز، الرجل الذي أُنشئت كلية لورنس العلمية من أجله، في سويسرا سنة 1807. تمتع بنجاح أوروبي مبكر، يعود الفضل جزئيًا إلى موهبة جعل نفسه مقبولًا لدى أصحاب المناصب ليرتقي بمهنته. حين شارف على الخامسة والعشرين، أصبح تحت جناح اثنين من الرموز العلمية البارزة في أوروبا: عالم الحفريات الفرنسي جورج كوفييه وعالم الطبيعة البروسي ألكسندر فون هومبولت. صنع كوفييه لأغاسيز خدمة إضافية، من دون قصد بلا شك، فبموته سنة 1832، عقب وضعه مسؤولًا عن المجموعة النفيسة لحفريات السمك بفترة وجيزة، فاق أغاسيز نجاح كوفييه سريعًا، كالمرجع الأبرز في ذلك الميدان وذلك عبر أبحاثه ومنشوراته. مع أن أولى قبضاته على الشهرة كانت في مجال آخر من العلوم الطبيعية: إذ كان أحد مكتشفي العصر الجليدي.

لكن في حلول 1845 امتدّ توسعه، فانخرط في تجارة النشر العلمي التي كانت تخسر أموالًا، ولم تكن زوجته راضية عن تجارته وشركائه وعادات عمله القهرية فهجرته. لجأ أغاسيز لطلب المساعدة من فون هومبولت، الذي استخلص منحة من ملك بروسيا لدراسة تاريخ الطبيعة لأميركا الشمالية. ولكي يضيف على هذا المدخول، ولكي يقدم نفسه للجماهير الأميركية، ضمن أغاسيز بمساعدة صديق آخر، عالم الجيولوجيا البريطاني تشارلز لايل، موعدًا لتقديم سلسلة من المحاضرات العامة في بوسطن. كانت تلك محاضرات لويل، برعاية جون أ. لويل، صانع الأنسجة، والذي كان أيضًا عضوًا في هيئة (لجنة الأمناء نافذة المفعول) لكلية هارفارد. وصل أغاسيز إلى بوسطن في تشرين الأول/أكتوبر سنة 1846 وقدم المحاضرات في ذلك الشتاء. كانت مواضيعها «خطة الخلق في مملكة الحيوان»، تجاوزت ردة الفعل ما كان أغاسيز يتوقعه، وهو ليس بالرجل الذي يبخس من قيمة قدراته الشخصية. حضر خمسة آلاف شخص، فكان على أغاسيز أن يمنح المحاضرة مرتين لكي يحتوي الجموع[1].

كانت معرفة أغاسيز الحيوانية ـ خاصة معرفته عن الفقاريات ـ استثنائية بحق، وامتلك براعة في نقلها بأسلوب يجده غير العلماء ليس متاحًا فحسب بل مثيرًا فكريًا. وجد الكثير من الناس أغاسيز مثيرًا كذلك. كان رجلًا ضخمًا ووسيمًا وواثقًا من ذاته؛ عيناه سوداوتان وشعره طويل ولهجته فرنسية. كان

إحكامه للإنكليزية ناقصًا بشكل لذيذ: حين يتوقف من اجل الكلمة الإنكليزية الصحيحة، يرسم رخويًا أو نوعًا ما آخر من الكائنات على السبورة بينما ينقب ذاكرته عن الكلمة الصحيحة (le mot juste). يبدو أن الجمهور وجد الأمر لا يقاوم. كان جذابًا بشكل مهول وصنع أصدقاء بسرعة استثنائية. امتلك الشخصية المثالية للتقدم البحثي في مدينة حيث الدوائر الفكرية والمالية والاجتماعية لا تزال متداخلة.

كانت هارفرد تعتزم إنشاء كلية للعلوم منذ 1845، أي السنة التي سبقت ظهور أغاسيز في المشهد، لكن لم يحصد التمويل لها. وحين عُرف بأن أغاسيز قد يكون مهتمًا بالبقاء بالولايات المتحدة بعد أن نفد ماله البروسي، أقنع جون لويل وإدوارد إفيريت، رئيس هارفارد (والحكام السابق لماساتشوستس)، صاحب مصانع البلدة الصناعي أبوت لورنس بأن يتبرع بخمسين ألف دولار لتأسيس الكلية ولضمان راتب للمنصب الأكاديمي الجديد الذي أعد خصيصًا لأغاسيز. قدم العرض في صيف 1847؛ قبله أغاسيز في الخريف وبدأ مهنته كأستاذ في هارفارد في ربيع 1848. أدى انهيار الثورات الليبرالية تلك السنة في أوروبا، التي كانت إحدى عواقبها إغلاق الأكاديمية السويسرية حيث كان يدرس أغاسيز، إلى هجرة مصغرة للمواهب العلمية الأوروبية إلى أميركا، وختم في الأساس على قرار أغاسيز بأن يصبح مغتربًا.

ماتت زوجة أغاسيز المنفصلة في ألمانيا سنة 1848 بالسل، وفي 1850، تزوج إليزابيث كابوت كاري، حدث أتم به غزوته على مجتمع بوسطن. كانت إليزابيث كاري ابنة محام ثري له اتصالات مع صناعة لويل للأنسجة؛ رافقها مرة تشارلز سمنر وتزوجت أختها من كورنيليوس يلتون، الذي أضحى رئيس هارفارد لاحقًا، كما كانت إليزابيث نفسها رائدة في التعليم: فعقب زواجها ببرهة، بدأت مدرسة للنساء في منزلها وأصبحت في النهاية أول رئيسة لرادكليف. حظي أغاسيز بثلاثة أطفال من زواجه الأول، انتقلوا كلهم إلى الولايات المتحدة وتزوجوا من أسر بارزة؛ آل شاو، آل هيغنسون، وآل رسل. هذا دلالة على مدى حضور أغاسيز الطاغي في بوسطن في الأعوام التي سبقت الحرب، حتى إن نادي السبت – مجتمع العشاء والحوار الأدبي الذي كان مؤسسًا له، والذي شمل أعضاؤه إميرسون وهاوثورن ولونغفيلو وهيتير ولويل وسمنر وهولمز، كلهم في أوج شهرتهم – كان يشار إليه شعبيًا بـ «نادي أغاسيز».

عزم أبوت لورنس بداية أن يؤمن كلية للعلوم التطبيقية: أراد مهندسين أفضل لمصانعه، لكن تغيرت الخطة بوجود أغاسيز، فتأسست كلية لورنس العلمية كمعهد يدرب الباحثين. في الوقت الذي كان تقريبًا كل عالم أميركي قد تلقى جزءًا من تخصص دراسته في أوروبا (مثلًا، قضى دكتور هولمز سنتين في باريس كمتدرب عند عالم الأمراض تشارلز لويس قبل عودته لأخذ شهادة الطب من هارفارد)، قدم أغاسيز تمهيدًا للتعليم العلمي الحديث في الولايات المتحدة. إذ سجل منصبه في هارفارد بداية احتراف العلم الأميركي[2].

الاحتراف يعني استقلالًا صارمًا. حقل الدراسة (أي خط من العمل) هو احتراف حين لا يجيب ممارسوه عن محتوى عملهم إلا لزملائهم الممارسين، وليس لأشخاص خارج ميدانهم. كانت هيمنة اللاهوت على المنهج أحد الأشياء

التي أحجمت التعليم العلمي في الكليات الأميركية (لم تكن هناك كليات للتعليم العالي على وجه الدقة في الولايات المتحدة قبل الحرب الأهلية)، مما فرض على الباحثين في كل ميدان أن ينحازوا بعملهم إلى المسيحية التقليدية. كانت اللاهوتية الورقة الأكاديمية الرابحة. أصر أغاسيز على استقلال التحري العلمي من المعتقدات الدينية – ومن، على ذكر الأمر، المعتقدات السياسية والاقتصادية كذلك. لم يحضر الكنيسة، لكنه كان مؤمنًا بالرب صراحة، والذي كان دليلًا كافيًا على الالتزام الديني لمؤسسة توحيدية كهارفارد. سمح ذلك لأغاسيز بأن يعلمن البحث العلمي من دون أن يقصي الكهان تمامًا.

كانت المنهجية التي حاضر بها أغاسيز استقرائية صارمة. يقول «الحقيقة المتجسدة هي بقداسة المبدأ الأخلاقي»[3]. فبدلًا من استقاء قوانين الطبيعة من التعاليم الإنجيلية أو من أي مجموعة من التجريد، كان مطلوبًا من طلبة أغاسيز أن يلاحظوا أولًا ويبنوا عموميات لاحقًا. وبالملاحظة قصد أغاسيز الاتصال المباشر. في واحدة من أول محاضراته الأميركية، عن الجراد، التي ألقاها على مجموعة من مدرسي ماساتشوستس سنة 1847، وفر أغاسيز لكل مدرس في الجمهور جرادة حية. وإذا أسقط أي منهم جرادته أو جرادتها، توقف أغاسيز عن الكلام حتى تُلتقط من جديد[4]. وجد المدرسون في 1847 هذه التربية مستهجنة؛ إلا أنها غدت أسطورية حين حان أجل أغاسيز سنة 1873. استذكر العديد من الطلبة السابقين لاحقًا كيف بدأ معهم عبر مناولتهم سمكة ميتة أو عينة أخرى من نوع ما، طالبًا منهم الإتيان بوصف كامل ودقيق لها قبل أن يسمح لهم بأن يمضوا قدمًا. ولمقابلة معايير أغاسيز، أخذ الأمر أسابيع أحيانًا، تاركًا الطلبة مع سمكة متحللة بشكل سيئ بين أيديهم[5].

كما أصر أغاسيز على منهج المقارنة. درّس بأن العمل العلمي لا يتكون من حقائق عددية، لكن من فهم الحقائق منطقيًا عبر وضعها في علاقة مع حقائق أخرى. كان جامعًا شغوفًا. إذ كانت مساهمته العظيمة الأخرى لهارفارد، بجانب تحديث منهجها العلمي، هي خلق متحف علم الحيوان المقارن الذي افتتح سنة 1860. كان ذلك أعجوبة من ناحية جمع التمويل على المستوى الشخصي، إذ أذهل أغاسيز الكل عبر إقناع هيئة ماساتشوستس التشريعية، التي لم تملك سببًا مخصوصًا لتهب المال إلى كلية هارفارد، لأن تضع مائة ألف دولار لصالح المتحف. لذا من الطبيعي أنه أصبح معروفًا بـ «متحف أغاسيز»[6].

قد تبدو المنهجيات التي تفوق فيها أغاسيز كنه الممارسة العلمية الحديثة. يوحي اعتبار أن العالم يعمل بأشياء واقعية، عوضًا عن المفاهيم التجريدية السابقة عن الأشياء، بأن العالم بات يؤخذ وفقًا لشروطه الخاصة. العالم لا يتكهن عن الوكالات الغيبية أو غير المصدقة؛ إذ يجمع هو أو هي بيانات معتمدة ببساطة ويولدان فرضيات قابلة للاختبار. لا يُسمح بالتفضيل الشخصي لإحدى النتائج على الأخرى أن يتعدى دليل الحواس.

لكن ما هو دليل الحواس؟ إذ هو بدون المفاهيم مبهم، وبدون التفضيلات لن يتعنى أحد لجمعه. كانت لدى أغاسيز مفاهيم وكانت لديه تفضيلات. لم تكن تلك حديثة البتة، والسبيل الذي استخدم فيه الممارسات العلمية المتقدمة ليصل إلى استنتاجات رجعية، بالنظر للوراء، هو أكثر ما يثير الاهتمام به. فبالرغم من إصراره على طلاق العلم من السياسة، وفر أغاسيز ذخيرة علمية

لسياسيي عصره ولمن بعدهم بمدة طويلة. الدرس من مهنته هو؛ بما ان كل ما نفعله نفعله مع بعض المصلحة، فمن الأجدى أن نكون واضحين عما هي مصالحنا تلك. لم يته هذا الدرس عن ويليام جيمس.

(2)

في نيسان/أبريل 1861، بعيد وصول الأنباء إلى كامبريدج عن إطلاق الكونفيدااليين النار على حصن سمتر بقليل، قابل طالب في كلية لورنس للعلوم– ناثانيل شالر، والذي أصبح لاحقًا جيولوجيًا شهيرًا في هارفارد – أغاسيز صدفة في جادة ديفينيتي. كان أغاسيز ينتحب، سأله شالير لماذا؟ فأجاب «سيجعلون البلاد مكسيكية»[7]. التعليق خبيء، لكنه يلخص بأسلوبه المأثور، نظرية أغاسيز عن العالم الطبيعي. من أجل فهم ما الذي كانت تلك النظرية عنه، أو كيف تُسقط على المسائل التي من أجلها خيضت الحرب الأهلية، علينا أن نلقي نظرة أخرى على قصة مسيرة أغاسيز المهنية الأميركية.

في الشهور بين وصوله إلى بوسطن في تشرين الأول/أكتوبر 1846 وبين إلقائه محاضرات لويل في الشتاء، قام أغاسيز بجولة سريعة في الشمال الشرقي من البلاد لتقديم نفسه للمؤسسة الأميركية العلمية فانتهى به الأمر بقضاء جل وقته في فيلاديلفيا، حيث كان برفقة دائمة مع رجل يدعى جورج مورتون. كان مورتون أشهر الأنثروبولوجيين الأميركيين في زمانه. امتلك شهادتين طبيتين، واحدة من جامعة بنسلفانيا وأخرى من جامعة أدنبرة، وصنع اسمه عبر تحليل الحفريات التي جلبها لويس وكلارك معهما. إلا أن شغفه الخاص مع هذا هو القحف البشرية– الجماجم – التي بدأ بجمعها منذ حوالي 1830. كانت صحة مورتون هزيلة ولم يذهب مطلقًا إلى الميدان بنفسه؛ إلا أنه جعل من المعروف أنه سيكون سعيدًا باستقبال الجماجم، فبدأ الناس من كل العالم بإرسالها. في الوقت الذي زاره أغاسيز، امتلكت المجموعة أكثر من ستمائة جمجمة عُرفت بـ «الجلجثة [9] الأميركية».

نشر مورتون عملين رئيسيين عن جماجمه. **قحف أميركية (Crania Americana)**، التي ظهرت في 1839، وهي دراسة عن جماجم الهنود الحمر، و**قحف مصرية (Crania Aegyptiaca)**، التي نشرت بعدها بخمس سنوات، لجماجم أخذت من أضرحة الفراعنة. كان منهج مورتون، مثل أغاسيز، تجريبيًا ومقارنًا: قاس السعة الداخلية للجماجم ومن ثم قارن النتيجة حسب العرق. رُتبت استنتاجاته للأعراق البشرية (كما صنفها مورتون) حسب السعة القحفية في دليل مصور لكامل المجموعة نشر في 1849 وأعيد طباعته مرات عدة. وفي نظام منحدر مبتدئًا بالأكثر فالأقل، كان الترتيب: القوقازيون، المنغوليون، المالايو، الهنود الحمر، الزنوج، وأظهر تقسيم فرعي لتلك الفئات الخمس بأن **التيوتونيون** – الشعب الألماني والإنكليزي والأنجلو - أميركي – امتلكوا أكبر السعات القحفية من بين كل المجموعات، وأن الزنوج المولودين بأميركا والهوتنتوت والأستراليين البدائيين امتلكوا أصغر الجماجم سعة. ربط مورتون تلك القياسات بتعميمات عن أوصاف الأعراق المختلفة التي التقطها من الأدبيات

الأنثروبولوجية والرحلات. على سبيل المثال، لوحظ أن العرق القوقازي «يمتاز بالبراعة التي يكسب بها أعلى الملكات الفكرية»؛ الأميركي (أي الهندي الأحمر) «نافر من النماء، وبطيء في اكتساب المعرفة؛ قلق وانتقامي ومولع بالحرب، ومعدم تمامًا في المغامرة الملاحية»، الأثيوبي (الزنجي) «مرح ومرن وبليد؛ في حين أن الكثير من الأمم التي تتألف من هذا العرق تعرض تنوعًا فرديًا في الخاصية الفكرية، إلا أن أشدها تطرفًا هي الأدنى في درجات البشرية»[8].

كانت بيانات مورتون غير سليمة تمامًا، إذ إنه امتلك الجماجم وأي معلومات انتقى واهبوها أن يرسلوها معها، لم يكن يملك طريقة للتأكد من مصداقية وصوفه العرقية أبدًا. كما أخفق في جعل الجندر والحجم العام للجسم عوامل – معلومات لم يملكها أحيانًا حتى – ضمن حساباته. وتعامل مع انحراف عيناته بعمل تعديلات حدسية. فبعض جماجمه القوقازية على سبيل المثال، انتمت (كما يمكن للمرء أن يتوقع) إلى رجال شنقوا كعقوبة للقتل؛ حاج بأن على متوسط القوقازيين أن يُضبط كي يكون أعلى، بناء على أن القتلة يملكون سعة قحفية أقل من الأشخاص الملتزمين بالقانون. أسقط الجماجم الهندوسية من حسبة المتوسط القوقازي لأن الهيئة الهندوسية حطت من المعدل الكلي، إلا أنه احتفظ برقم عالٍ غير متكافئ من الجماجم البيروفية في حسبته لمتوسط الهنود الحمر، بالرغم من أن معدل البيروفي كان الأقل ضمن تلك الفئة[9]. علاوة على أنه قام بأخطاء إحصائية أولية[10]. لكن دراساته، التي نُشرت في مجلدات ضخمة بشرائح مصممة ورسوم بيانية، تم تداولها بشكل واسع واقتبس العلماء في الولايات المتحدة وأوروبا نتائجه على أنها مرجعية.

وجد أغاسيز في مورتون رجلًا يمكنه أن ينسجم معه بشكل استثنائي؛ فأصبحوا أصدقاء جيدين، كما وجد بحث مورتون مذهلًا. كانت الأنثروبولوجيا ميدانًا جديدًا لأغاسيز؛ إذ إن تخصصه، بعد كل هذا، هو السمك. ركزت تعليقاته العابرة، حين كان في سويسرا، على وحدة الكائنات الحية[11]، لكن مورتون حوله. كتب أحد أتباع أغاسيز وكاتب السير جوليوس ماركو بعد سنوات عدة «عقب جورج كوفييه... كان مورتون عالم الحيوان الوحيد الذي امتلك أي تأثير يُذكر على عقل أغاسيز وآرائه الفكرية... لقد وجد في النهاية عالم طبيعة يروقه دون تحفظ»[12]. أصبح أغاسيز بذلك مؤمنًا بتعدد الأصول البشرية.

هيمنت نظريتان عن الفارق العرقي في العلوم الغربية قبل داروين بقرن؛ لم يكن أي منها يساوي بين البشر[13]. عزا الناس الذين اعتقدوا بأن كل البشر ينحدرون من أصل واحد (موقف عُرف بوحدة الأصول البشرية) عدم المساواة إلى مستويات من الانحطاط. اعتقد المؤمنون بوحدة الأصول البشرية أن كامل الكائنات إنحدرت منذ الخلق، لكن بعض المجموعات، بسبب (عادة) تأثير الجو، انحدرت أكثر من الأخرى. بينما اعتقد المؤمنون بتعدد الأصول البشرية على الصعيد الآخر، بأن الأعراق خُلقت منفصلة وأنها وُهبت وصوفًا مختلفة وكفاءات غير متساوية منذ البدء.

يرفض المؤمنون بتعدد الأصول البشرية نظرية الانحدار على اساس ان الدليل الحفري لا يشير على تغير في أنواع الأعراق عبر الزمن. كان برهانهم المعتاد هو التماثيل، البقايا الموجودة في أضرحة الفراعنة القدامى. لهذا نشر مورتون كتابه الثاني عن الجماجم البشرية، القحف المصرية: أراد أن يظهر أن سعة القحف في السود جنوب الصحراء الكبرى الموجودين في تلك الأضرحة (صنف مورتون المصريين على أنهم قوقازيون) قليلة مقارنة بالقحف القوقازية التي كانت قبل ثلاثة آلاف سنة. حاج مورتون بأن وصف السود كخدم في الفن الفرعوني يشير إلى خصائص عرقية ثانوية لم تتغير كذلك. (بما أن سود جنوب الصحراء الكبرى في مصر القديمة كانوا أسرى حرب وجُعِلوا عبيدًا، فليس مفاجئًا بأن يُصوروا كذلك في الفن المصري. لم يأخذ المؤمنون بتعدد الأصول البشرية ذلك الاعتبار كنقطة. شرح أحدهم «يُقال كان الزنجي دائمًا عبدًا حين كان مع الأعراق الأخرى... ذلك صحيح بالفعل؛ ولكن لما كان عبدًا؟»)[14].

لا يبدو في النهاية أن هناك الكثير مما يمكن اختياره بين المؤمنين بوحدة الأصول البشرية وأولئك المؤمنين بتعددها. يفترض كلاهما وجود فروقات عرقية وكلاهما تراتبي. لكن تعددية الأصول البشرية نظرية أكثر راديكالية، لأنها تدعم الجدل بأن السود والبيض لم يتطوروا (أو ينحطوا) على مستويات مختلفة فحسب، ولكن أنهم ينتمون لفصائل مختلفة. ذلك المنظور الذي حول صامويل مورتون لويس أغاسيز إليه.

كان التأثير على أغاسيز داخليًا. ففي كانون الأول/ديسمبر 1846، كتب إلى أمه رسالة عن جولته الأميركية. كانت زيارته لمورتون الحدث الرئيسي: «المجموعة لوحدها كانت تستحق الرحلة إلى أميركا». وأكمل بأن في فيلاديلفيا أيضًا قابل الزنوج لأول مرة في حياته. «كان كل الخدم في الفندق الذي سكنته رجالًا ملونين. أتجرأ أن أقول لك بشق الأنفس الانطباع المؤلم الذي حصلت عليه، على العكس من وجهة النظر التي ألهموني إياها تجاه أفكارنا عن أخوية البشرية والأصل المميز لنوعنا. لكن.. الحقيقة ظاهرة للعيان»:

بنفس القدر الذي أحاول أن أشعر بالشفقة على منظر هذا العرق المنحدر والمنحط، يغمرني مصيرهم بالتعاطف في التفكير بهم على أنهم بشر حقًا، إلا أنه من المستحيل بالنسبة لي قمع الشعور بأنهم لا يملكون نفس الدم الذي نملك. رؤية وجوههم السوداء بشفاههم الممتلئة وأسنانهم الكشرة، الصوف في يدهم، وركبهم المنحنية، أياديهم وأظافرهم الطويلة الملتوية، وفوق كل هذا لون كفوفهم المزرقة، لا يمكنني أن أحول ناظري عن وجوههم والقول لهم بأن يبتعدوا، وحين يقربون تلك الأيدي البشعة من صحني لكي يخدموني، تمنيت لو أمكنني الرحيل لأكل قطعة من الخبز بدلًا من الجلوس للعشاء مع خدمة كهذه. أي تعاسة للعرق الأبيض أن ربط وجوده بهذا القرب الشديد من الزنوج في بعض الدول! رباه احمني من اتصال كهذا!

مضى على اغاسيز شهرين في الولايات المتحدة؛ وحُصرت ملاحظاته عن الأشخاص السود على موظفي الفندق الشمالي. ومن المؤكد أنه الأمر يكاد يكون غريزيًا، لغالب الناس، أن يجدوا نوعًا من البشر الذين لم يقابلوهم من قبل غريبين بشكل غير مرض. المثير في ردة فعل أغاسيز أنه قبض مباشرة على تضمينها السياسي. كانَ كل من الإلغائيين (أو «الخيريين» كما سماهم) والمدافعين عن العبودية مخطئين:

ينسى الخيريون الذين يريدون أن يجعلوا منهم مواطنين دائمًا أن بمنحهم الحقوق السياسية لا يمكنهم أن يمنحوهم لا الشمس الأفريقية لصالح تطورهم الكامل ولا المأوى المحلي بينهم، إذ إنهم سيرفضون منح بناتهم لهم إن طلبوا، ولن يحلم أي منهم بالزواج من زنجية. ينسى المدافعون عن العبودية أنهم لكونهم سودًا فإن لهؤلاء الرجال نفس الحق الذي نملكه في التمتع بحريتهم، ولا يُساءلون إلا في مسألة الملكية، وهو تراث محمي بالقانون وخسرانه سيكون خسرانهم[15].

قدم أغاسيز محاضرة لويل الافتتاحية لاحقًا في ذاك الشهر، وفيه أعلن، ولأول مرة في مهنته، أنه بالرغم من أن الزنوج والبيض انتموا لنفس الفصيلة، إلا أنهم امتلكوا أصولاً مختلفة. بعد عشرة أشهر، ذهب إلى جنوب كارولينا وأعاد المحاضرة على نادي تشارلستون الأدبي في اجتماع حضره علماء محليون ولاهوتيون متلهفون لسماع أغاسيز في تلك النقطة بالذات. وبضغط من جمهوره، ذكر أغاسيز الآن بأن الزنج كانوا، تشريحيًا ووظيفيًا، فصيلة مستقلة[16]. أشبع الرد العديد من مستمعيه، وسرعان ما ذكر الأمر لمورتون في فيلاديلفيا. فغدا أغاسيز زائرًا مدعوًا بشكل منتظم إلى تشارلستون.

صحيح أن جماجم مورتون صنعت انطباعًا، إلا أن أفكار مورتون كانت جذابة لأغاسيز كذلك لأنها كانت متسقة تمامًا مع نظريته الخاصة عن التاريخ الطبيعي. ذلك أنه لم يؤمن بأن كل فصيلة مخلوقة بشكل منفصل فحسب – والذي كان بالطبع منظور قبل التطوريين، إلا أنه اعتقد أيضًا بأن كل صيغ الحياة خلقت بنفس العدد الذي يحويه الكوكب حاليًا، إذ لم يتغير شيء منذ الخليقة. «الوقت» كما يضعه «لا يغير الكائنات العضوية»[17].

لكن ماذا عن السجل الحفري؟ ماذا عن دليل وجود فصائل منقرضة وفصائل سالفة لتلك المعاصرة؟ هنا أثبت العصر الجليدي أنه اكتشاف مفيد. لم يؤمن أغاسيز فقط بأن الرب خلق العالم، كما هو موجود الآن، ولكنه خلقه مرات عدة من قبل. (كان ذلك أيضًا اعتقاد معلمه كافييه). لحقت كل خليقة سلفت كارثة كالعصر الجليدي، طامسة كل شيء، وكل كارثة أتبعها خلق جديد، مقدمة فصائل عليا للكوكب. ويا للسعادة، تم الوصول إلى نهاية هذه العملية. كتب أغاسيز فيما عزم أن يكون عمله الضخم، **مساهمات في التاريخ الطبيعي للولايات المتحدة الأميركية** (1857-62) «اعتقد بأنه يمكن إظهار، بالأدلة التشريحية... أن الإنسان ليس الأخير والأعلى ضمن الكائنات الحية للحقبة الحالية فحسب، ولكن الفصل الأخير في سلسلة لن يكون بعدها تطور مادي ممكن في الخطة التي بنيت عليها المملكة الحيوانية بأكملها»[18].

لذا كانت النظرية، عن نشاة الآعراق المختلفة في الآماكن التي وجدت فيها حاليًا (أو حيث وجدتهم أوروبا الحديثة أول مرة)، مثل تلك لمورتون، أكثر فطرية لأغاسيز من نظرية أن ذرية الزوج الأصلي تتضاعف وتهاجر وتتحور عبر الزمن؛ كان من المستهجن صنع استثناء للبشر. ولكنه كان منجذبًا لتعدد الأصول البشرية لسبب آخر كذلك: كانت نظرية مثالية عوضًا عن مادية. جعلت الفروقات التي نراها في العالم الطبيعي نتاج الذكاء بدلًا من الصدفة.

بيد أنه بالكاد كان الاعتقاد بوحدة الأصول البشرية، أي الإيمان بأن كل البشر يملكون أصلًا مشتركًا، ماديًا صرفًا. فالإنجيل في نهاية المطاف نص على وحدة الأصول البشرية: إنه يرجع كل الإنسانية إلى زوج أصيل. إلا أن الاعتقاد بوحدة الأصول البشرية يعزو التفريق اللاحق للأعراق إلى أسباب مادية، كتأثير الجو على لون البشرة والذكاء (إذ تعتبر المناخات الموسمية الأشد ضررًا؛ والمناطق المعتدلة، كشمال أوروبا الأكثر صحية). أما من منظور الاعتقاد بتعدد الأصول البشرية، تعزى كل الاختلافات إلى مقاصد خالق مدبر. تختلف الأعراق لأنها خُلقت مختلفة. لا تُشكل تراتبية فحسب بل تراتبية ذكية. إنها تثبت خطة.

في الوقت الذي قابل أغاسيز فيه مورتون، كان منشغلًا بتأويله الخاص عن هذه الخطة، إذ إنه التقطها في مملكة الحيوان – الخطة التي جعل منها موضوعًا لمحاضرات لويل الأولى الناجحة جدًا بشكل مذهل. فكر أغاسيز في أنه يمكن ترتيب الفصائل المختلفة وفقًا لدرجة تعقيدها، وأنه يمكن العثور على دليل هذا الترتيب في تطور الجنين. اعتقد بأن الجنين يشبه في المرحلة الأولية النسخة البالغة من أقل الأنواع ترتيبًا؛ وأثناء تطوره؛ يمر عبر مراحل من الشبه بنسخ بالغة من الأنماط الأعلى والأعلى من الأنواع حتى يحصل على مرتبته الخاصة. كلما كان النوع «أعلى» في سلم صيغ الحياة، زاد عدد المراحل التي سيمر عبرها. شرح أغاسيز في السلسلة الثانية من محاضرات لويل التي قدمها في شتاء 1848 – 49 بأن «هناك مرحلة حين يملك العصفور الصغير ليس الهيئة فحسب، بل هيكل وحتى الزعانف التي تميز السمكة»،

> **ويمكن قول الشيء ذاته عن الثدييات الصغار. هناك مرحلة في هيكلة صغير الأرنب... حين يشبه بشكل مقارب جدًا السمكة، حتى إنه يملك خياشيم ويعيش في كيس مليء بالماء ويتنفس كما يفعل السمك. حتى يكاد الشبه أن يكون تامًا، بالرغم من أن كلًا من هذين النوعين ينمو إلى تعقيد في الهيكلة، حيث صغير الثديات على سبيل المثال، يخلف وراءه التنظيم الأدنى للأنماط السفلى، ويرتقي إلى هيكلة معقدة، إلى مرتبة أعلى وأعلى، وإلى تلك الرفعة التي تميز البشر حتى**[19].

تتشكل مراحل التطور الجنيني باختصار من «تدرج طبيعي يمكننا من خلاله قياس وتقدير الموقع الذي ننسبه لأي حيوان ينتمي لهذه الأسرة... نقرأ هنا الفعل الذكي للخالق». ويكشف السجل الحفري، بقايا كل تلك المخلوقات السابقة، نفس التطور في أنماط الحيوانات؛ بحيث «في أيما وجهة نظر نعتبر بها المملكة الحيوانية»، سواء جنينية أم جيولوجية، «نجد أن سلسلتها الطبيعية تتوافق مع بعضها»[20].

هذه نظرية التلخيص، او ما تسمى احيانًا قانون النشوء الحيوي: يلخص تنشؤ الفرد (تطور الكائن الفردي) تطور السلالات (تاريخ التطور للمجموعة كاملة). وفي مصطلحات أكثر كونية: العملية التي من خلالها يتكاثر الكون نفسه في تاريخ الحياة للفرد. لم يبتكر أغاسيز هذه النظرية؛ إنما التقطها خلال تعليمه في العشرينيات من القرن التاسع عشر في ميونخ، حيث كان طالبًا لكل من لورنز أوكن، عالم أجنة بعقل كوني ابتكر نظامًا لتصنيف مبادئ التلخيص، والفيلسوف فريدريتش شيليغ، الذي اعتقد بأن كل تغيير، طبيعي أم تاريخي، يمكن فهمه على أنه فكرة تتجلى.[21] لكن أغاسيز منح النظرية أرضية علمية من خلال تعزيزها بما لم يملك أساتذته الألمان الكثير منه: البيانات التجريبية. فبعد أن غادر ميونخ، ذهب إلى باريس للعمل مع كافييه على حفريات السمك، ومن كافييه تعلم أهمية البرهان المادي. ولذا كان الرجل الذي وجد المقصود الإلهي في أبعاد الجماجم هو رجل قريب للقلب.

ما أخذه أغاسيز من ترتيب مورتون هو فكرة أن الزنجي مثّل أدنى مراحل الإنسان، الذي لخصه القوقازي في مسار تطوره أو تطوها الجنيني. أخبر أغاسيز جمهور تشارلستون في 1847 بأن «عقل الزنجي... يعادل العقل لجنين في الشهر السابع في رحم البيضاء»[22]. من المهم فهم العمق الذي تذهب إليه هذه العبارة. إذ لم يعنِ أغاسيز أن عقل الزنجي تطور بتلك الطريقة، وإنما قصد أنه خُلق بتلك الطريقة. كانت الأعراق ثابتة («لا يغير الزمن الكائنات المنظمة»): كان ذلك ما يسميه أغاسيز «التعبير الحي للفهم المهول»[23]. لا يمكن لشيء أن يغير علاقتهم ببعض، إذ إنهم جزء من فكرة.

في 1850، عاد أغاسيز إلى تشارلستون من أجل اجتماع للجمعية الأميركية للتقدم العلمي. قدم ورقة يشرح فيها بأنه بالرغم من أن كل البشر، من الناحية الأخلاقية، يتمتعون بنفس العلاقة الخاصة مع خالقهم، «بالنظر إليهم حيوانيًا، فإن الأعراق المتعددة للبشر مميزة وفارقة... لا تنشأ تلك الأعراق من مركز مشترك، ولا من زوج واحد»[24]. رحّب بتعليقات أغاسيز الشخص الذي قدم الورقة السابقة في ذاك الاجتماع، «فحص التاريخ الجسماني لليوم، وإسقاطاته على مسألة وحدة الأعراق». كان ذلك يوشيا نوت.

كان نوت طبيبًا من أسرة في كونيتيكت والذي مارس في موبايل/ألباما وأصبح معتقدًا بارزًا في تعدد الأصول البشرية في الجنوب. وانبثق اعتقاده بتعدد الأصول البشرية من رغبة بمنع التزاوج المختلط، الذي اعتقد بأنه سيؤدي للانقراض، بما أن (فكر) المهجنين– المولود من أبوين مختلفين في النوع – إما عقيمون أو ينجبون ذرية عقيمة. أقر نوت بمقته للعبودية، لكنه لم يقر بحبه للسود (لم يعبر كثيرًا عن قلق يخص صيغة من خلق الأعراق عدا بين السود والبيض)، وزعم بأنه لا يرى سوى العبودية لمنع كارثة تغيير النسل. كانت منشورات نوت الأولية عن المسألة جلية في افتقارها للبيانات: إعتمد بشدة على أوهام تجاربه الخاصة كطبيب وعلى التحامل المعتاد. كتب مثلًا في المجلة **الأميركية للعلوم الطبية** سنة 1843،

> **انظر أولًا إلى المرأة القوقازية ببشرتها الوردية والليلكية، بشعرها الحريري، وهيئتها الفينوسية، وملامحها المنحوتة – ومن ثم للخادمة**

الأفريقية، ببشرتها السوداء النتنة، برأسها الصوفي وملامحها الحيوانية – ثانيًا قارن خصالهما الفكرية والأخلاقية، وتركيبتهما التشريحية بالكامل، ثم قل ما إن كانتا تختلفان بالقدر الذي تختلف فيه البجعة عن الإوزة، الفرس والحمار، شجر التفاح والإجاص[25].

منح عمل مورتون مناعة تجريبية لنوت. ففي 1844، نشر نوت **محاضرتين عن التاريخ الطبيعي للعرقين القوقازي والزنجي** (أشار إليهما على أنهما محاضرتان عن «علم الزنوج») وباشر حملة للحفاظ على نقاء الأعراق، الذي اعتقد بأنه مهدد، حتى في الجنوب، بسبب الاعتقاد بوحدة الأصول البشرية العاطفية للمسيحية. اعتبر نوت عمله بالأساس حملة صليبية لصالح العلم ضد الدين، وكان مبتهجًا بالترحيب بعالم شهير جدًا كأغاسيز إلى القضية. فقد كتب إلى مورتون عقب استماعه لورقة أغاسيز في تشارلستون «مع أغاسيز في الحرب، المعركة لصالحنا»[26].

اكتسب نوت في خلال ذلك الوقت عضوًا في الفريق، جورج غليدون، كان غليدون إنكليزيًا والذي بفضل ظروف حاشدة، خدم كنائب للقنصل الأميركي في القاهرة، وبتلك القدرة، كان مسؤولًا عن توفير صامويل مورتون بأغلب عيناته المصرية، لذا كانت **القحف المصرية** ((Crania Aegyptiaca مهداة إليه. قدم غليدون إلى الولايات المتحدة عام 1837، وجال البلاد معطيًا محاضرات عن علم الآثار المصرية بما فيها، في 1843، سلسلة محاضرات لويل. بدأ نوت وغليدون، عقب وفاة مورتون من مرض القلب الذي منعه من ترك فيلاديلفيا، مشروعًا جعل بحث مورتون أساس عمل معتمد لعلوم الأعراق. وعبر جهودهم أمسى الاعتقاد بتعدد الأصول البشرية المدرسة الأميركية للأنثروبولوجيا.

سعوا إلى أغاسيز بإصرار. فخلال زيارته إلى تشارلستون في 1850، أُخذ أغاسيز لزيارة بعض المستوطنات المحلية، قابل عبيدًا ووجد، كما يزعم، بأنه يمكنه أن يتعرف إلى أي قبيلة أفريقية ينتمون إليها من سماتهم الجسدية، «حتى حين يحاولون خداعه». ختم «لا بد أن تلك الأعراق نشأت حيث خُلقت. لا بد أن البشر نشأوا في أمم، كما نشأ النحل في سرب»[27]. في 1853، ذهب أغاسيز إلى موبايل، مسقط رأس نوت، ليقدم سلسلة من المحاضرات حضرها نوت وغليدون. وفي أحد الأيام، أخبرهما أغاسيز بأن محاضرته القادمة ستكون «لكما». وفيها أعلن بأن «نرى في الأعراق تدرجًا موازيًا للتدرج في الحيوانات صعودًا للإنسان... ترتبط الأعراق الدنيا، عبر تدرج متلاحق للإنسان الأعلى. كيف يمكن للتأثير المناخي أن ينتج تلك المحصلات؟ كيف تجتمع كل الأسباب الجسدية؟ ستكون المصادفة في إنتاج محصلة منطقية؛ باختصار، سخفًا»[28].

بعدها بسنة، نشر نوت وغليدون **أنواع البشر**، واحدًا من أضخم مجلدين مبنيان على أبحاث مورتون. كانت الفكرة الأساسية للمجلد هي تفوق العرق الأبيض: فُسر استعباد الزنوج وانقراض الهنود الحمر على أنهما من النتائج الطبيعية، وأكدا علميًا التاريخ البشري[29]. أرسل أغاسيز إلى نوت وغليدون مقالة، وضعاها بكثير من الإعجاب في بداية المجلد. شرح فيها أغاسيز أن تنوع الصيغ الحية «حقيقة حددتها مشيئة الخالق، والتوزيع الجغرافي جزء من

الخطة العامة التي توحد كل الكائنات المنظمة في مفهوم عضوي واحد عظيم: مما يتبع أن ما تُسمى بالأعراق البشرية، نزولاً إلى تخصصها كأمم، هي صيغ بدائية فارقة لنوع الإنسان»[30]. جعل الرب اليونانيون في اليونان. كان ذلك الإصلاح الأخير لنظام الأصول البشرية المتعددة.

كان **أنواع البشر** كتابًا شهيرًا. حصل على تدوير عريض ضمن العلماء والأطباء – اشترك دكتور هولمز للحصول عليه – ومر عبر عشر طبعات من 1854 إلى 1871. اعتبر بعض الشماليون المجلد دفاعًا سياسيًا عن العبودية تحت غطاء علمي، ومساهمة أغاسيز فيه ساذجة أو أسوأ. لم يتأثر أغاسيز، بل رد على أحد العلماء الشماليين «لستُ نادمًا على المساهمة... نوت رجل مقرب لقلبي، إذ أحمل لشخصيته الخاصة أعلى تقدير.. أعرفه كرجل حقيقة وإيمانًا. غليدون جاف... لكن أفضّل مقابلة رجل مثله... على أي أحد... يغلق عيناه عن البرهان»[31].

وحين أخرج نوت وغيلدون مجلدهما الثاني، **أعراق الأرض الأصيلة** في 1857، وفر أغاسيز مجددًا بعض الملاحظات موسعًا في نظريته السابقة عن الخلق المنفصل للأمم. كما وفر نوت وغليدون بموافقته رسمًا بيانيًا جمعه غليدون عن «**التوزيع الجغرافي للقرود وعلاقة ذلك ببعض الأنماط الدنيا من البشر**»: عرض أن «أعلى أنواع القرود وُجدت أصيلة في نفس المكان تمامًا حيث قابلنا أعراقًا لأحط أنماط البشر». وأشار غليدون بأن «أوروبا... لم تحتوِ على أي قرود»[32]. وافق أغاسيز على ذلك.

(3)

بالرغم من فائدته في الدفاع عن العبودية، كان الاعتقاد بتعدد الأصول البشرية نظامًا محط جدل في الجنوب لأنه تناقض مع الاعتبار في سفر التكوين. حتى إن المؤيدين للعبودية المجادلين أمثال جورج فيتزغ كانوا غير مرتاحين من الإيعاز بأن الزنوج كانوا حيوانات فعليًا ويمكن معاملتهم بناء على ذلك. لكن تصاعدت السخونة السياسية، واقتبس تعدد الأصول البشرية لدعم منظور أن العبودية لا تنتهك روح إعلان الاستقلال، على أساس أن عبارة جيفرسون «كل البشر» لم تعنِ علميًا السود. كتب كارترايت، وهو طبيب من لويزيانا، في **دي باوز ريفيو،** وهي صحيفة جنوبية رائدة، «الوهم الإلغائي مبني على خطأ استخدام كلمة إنسان في معنى عام بدلاً من حصره إلى معنى أساسي مخصوص». عمم كارترايت عمل المدرسة الأميركية للأنثروبولوجيا عبر جعل تعدد الأصول البشرية متوافقًا مع المسيحية. شرح أن الإنجيل يصف خلقين، أسود (مع الحيوانات)، وأبيض (آدم وحواء)، والكلمة العبرية لإبليس الذي أغوى حواء هي نتشاش (Nachash) الذي يعني «أن يكون أو يصبح أسود»: وبذا استطاع كارترايت أن يكشف أن الإبليس الإنجيلي هو «البستاني الزنجي»[33].

حاج أغاسيز نفسه بأن الإنجيل صامت ببساطة عن مسألة أصل أي عرق آخر عدا القوقازي: «ليس لدينا أي تصريحات تتعلق بأصل السكان المكتشفين الآن

في تلك الأجزاء من العالم والذين كانوا مجهولين للسلف». وكان مصرًا على أن آراءه لم تكن دفاعًا عن العبودية. كان عالمًا وليس سياسيًا أو كاهنًا، وواجب عليه تتبع الدليل مهما كانت النتيجة. وفي الوقت نفسه، كان واثقًا بأنه «ستقوم العلاقات الإنسانية، مع تلك الأعراق الملونة، بشكل حكيم أكثر إذا ما، في تداخلنا معهم، كنا مسترشدين بوعي كامل عن الاختلافات الحقيقية الموجودة بيننا وبينهم، وتعزيز تلك القابليات المدموغين بها، عوضًا عن معاملتهم على مبدأ المساواة». بدت له العبودية انتهاكًا للوضع الأخلاقي الذي يتمتع به كل بشر في عيني الخالق، وبذا يتجاوز السلوك المقبول. لم يكن الدرس من تعدد الأصول البشرية أن للقوقازيين حق قمع أعضاء من الأعراق الأخرى، بل لم يُقصد من الأعراق أن تتعامل مع بعضها أساسًا. «من جهتنا»، كتب في مقالة نُشرت بعد عدة أشهر من التنازل في 1850، «لطالما اعتبرنا محاولة فرض خصائص الحضارة البيضاء للقرن التاسع عشر على كل أمم العالم إجراءً طائشًا للغاية»[34].

بالطبع، تقاطعت الحضارات في أميركا منذ زمن. أُجبر السود على أن يستوطنوا مجددًا في جزء من الكوكب قصد الرب أن يكون للبيض فقط. (والهنود الحمر بديهيًا معهم. كان وجود الهنود الحمر في مناخ معتدل محرجًا للمعتقدين بتعدد الأصول البشرية ووحدتها على السواء: إذا خلق الرب هؤلاء الناس في شمال أميركا، لم يكن من شأن القوقازيون تغيير موطنهم؛ وعلى صعيد آخر، إذا كان المناخ عاملاً في تطور الأعرق فإن الفروقات في سعة الجماجم بين القوقازيين والهنود الحمر يتعذر تفسيرها) نظر أغاسيز إلى الارتباك العرقي في الولايات المتحدة بحذر شديد – إذ تأسى بصدق على العبودية كما هو واضح مسبقًا من الرسالة التي أرسلها لوالدته في شهوره الأولى بأميركا – إذ كان في النهاية جمهوريًا سويسريًا - لكنه توجس من المساواة الاجتماعية بين الأعراق بنفس القدر تقريبًا.

في 1863، حين فُعّل إعلان تحرير العبيد، عيّن لينكون صامويل غريدلي هوي ليرأس لجنة التقصي الأميركية للمحررين، وكان مسؤولاً عن صياغة سياسات للتعامل مع عدد كبير من المحررين السود. كتب هوي لأغاسيز يسأله إذا ما، من منظوره كعالم، «سيستمر العرق الأفريقي الذي يتمثل بأقل من مليوني أسود وأكثر من مليوني خلاسي في البلاد؛ أو سيتم اندماجهم ومزجهم مع العرق الأبيض الذي يصل عدده إلى أربعة وعشرين مليونًا»[35].

أثير أغاسيز بما يكفي ليكتب إلى هوي أربع رسائل عن الموضوع في أقل من أسبوع. أصبح، كما تبين لاحقًا، منضمًا لآراء يوشيا نوت عن النسل. اعتقد بأن التزاوج العرقي المختلط سيكون كارثة، على أساس أن المهجنين سيكونون مشوهين أو عقماء. (لم يكن هذا رأي صامويل مورتون. إذ كان العقم المفترض الحجة الرئيسية لوحدة الأصول البشرية – من الجلي أن الأعراق تختلط بالتزاوج نهاية الأمر – وفضّل مورتون أن يقر النقطة عبر الجدل بأن العديد من الحيوانات تتزاوج بينها بنجاح. إلا أنه فكر بأن الأعراق تملك نفورًا جنسيًا طبيعيًا)[36]. وبالتالي كان الاندماج العرقي السياسة التي وجب تجنبها بأي ثمن.

قال اغاسيز لهوي إن الجماع الجنسي بين البيض والسود معادل اخلاقيًا وبيولوجيًا لسفاح القربى. على الحكومة «أن تضع كل عقبة ممكنة لمنع تقاطع الأعراق، وتصاعد نصف الهجينين».

الأمر غير أخلاقي ومدمر للمساواة الاجتماعية، إذ يخلق علاقات ويضاعف الفروقات ضمن الأعضاء من نفس المجتمع في الاتجاه الخاطئ... بينما اعتقد بأن اقتصادًا اجتماعيًا حكيمًا سينمي تقدم كل عرق نقي وفقًا لترتيبه وقدراته... كما أني مقتنع بأنه لا يمكن ترك أي جهد لفحص أي شائنة لطبيعتنا السوية، وغير متسقة مع تقدم لحضارة أعلى وأخلاقية أنقى.

بيد أن، كما شرح هوي، يتجاوز عدد الخلاسيين في الحقيقة عدد الزنوج في الولايات المتحدة، إحصائية لا تتوافق مع اعتبار أن التزاوج العرقي المختلط منفر بالفطرة ويؤدي للانقراض. تعرف أغاسيز على الخلل، وامتلك جدلية مستعدة للتوجه لها. شرح أن هؤلاء الخلاسيين كانوا ببساطة نتاج ظروف غير طبيعية للمجتمع العبودي.

حالما تستيقظ الرغبات الجنسية في الشباب اليافع من الجنوب، يجدون من السهل إشباعها بالاستعداد الذي يقابلونه في خادمات المنزل الملونات... يبلد الإشباع الأول الرازح تحت ضغط تحفيز كبير كالتقدمات التي تتراكم من زنجية الأسرة، باتصالها مع الأسياد الصغار، أفضل حدسه في الاتجاه الصائب ويؤدي به لأن يسعى إلى «شريكات حارقات» أكثر، كما سمعت بأن الشباب اليافع السريع ينادي على السوداوات تمامًا. علاوة على ذلك، ليس من الصعب وظيفيًا فهم لماذا الخلاسيات، بتشكيلتهن الفريدة، جذابات جسديًا على وجه الخصوص، بالرغم من أنه يجب النفور من الجماع من أجل عقلانية أخلاقية مهذبة. مرة أخرى، مهما تكن ميزة هذا الشرح... الأمر برمته اتصال جسدي في أحط ظرف من الحياة[37].

لعلها لم تكن أكثر الجدليات علمية. ففي اليوم التالي، وفي رسالة جديدة، جرّب أغاسيز مناورة أخرى، اقترح: «فلتدرك لبرهة الفرق الذي سيصنعه هذا الأمر في الأجيال القادمة من حيث مستقبل المؤسسات الجمهورية وحضارتنا عمومًا، إذ بدلًا من شعب رجولي منحدر من أمم من نسل واحد، ستغدو الولايات المتحدة فيما بعد مأهولة بذرية مخنثة من أعراق مختلطة، نصف هنود ونصف زنوج مرشوشين بدم أبيض... مهما تكن النسبة التي سيحل فيها الدمج، فإن فرائصي ترتعد من العواقب». نصح هوي بأن يتأمل الظرف العرقي في أميركا اللاتينية. سأل: «أيمكنك ابتكار خطة لإنقاذ إسبان المكسيك من انحطاطهم؟... فلتحذر إذن من أي سياسة قد تجلب عرقنا إلى مستواهم». كان ذلك الخوف الذي عبّر عنه، من خلال دموعه، إلى نثانيال شالير حين اندلعت الحرب «سيجعلون البلاد مكسيكية». كان الجمع يعود على الإلغائيين.

اعتقد أغاسيز بأن الطريقة الوحيدة لتجنب كارثة الزواج العرقي المختلط (مع استحالة التهجير الجمعي) هي حرمان الأميركان السود من المساواة الاجتماعية. نصح بأن «علينا»،

...أن نأخذ الحيطة في كيف نمنح السود حقوقًا يمكنهم بمقتضاها تهديد تقدم البيض... أرى بأن المساواة الاجتماعية غير قابلة للتطبيق على أية حال. إذ هي استحالة طبيعية تجري في خصال العرق الزنجي نفسه... هم عاجزون عن العيش على قدم مساواة اجتماعية مع البيض، في المجتمع الواحد نفسه، من دون أن يكونوا عنصرًا من اضطراب اجتماعي[38].

كتب هوي يرد وهو مصدوم قليلًا من نبرة رسائل أغاسيز. شرح أنه مؤيد للمساواة السياسية، لكن ذلك لا يعني تأييد الدمج العرقي، وكان مجروحًا قليلًا بأن أغاسيز افترض عكس ذلك. لم يكن مستعدًا للإقرار بأن السود أحط من البيض، لكنه وافق أغاسيز تمامًا بخصوص الخلاسيين، وأكد له بأنه لن يوصي بأي سياسة «تخالف الفطرة الطبيعية والأذواق النامية». أكد أن «التخليس هو تهجين، وغير طبيعي وغير مرغوب». أولئك الذين يؤيدون الدمج «ينسون بأنه لا يمكن أن نفعل خطأً يأتي بصواب، وينسون أن أي قدر من الانتشار لن يقضي على ما هو موجود؛ فنصف لتر من الحبر المنكب في بحيرة لا يزال هناك، والماء ليس إلا أقل نقاء»[39].

كان هوي طبيبًا، خيريًا وإلغائيًا. خدم تحت لواء ويندل فيليبس، كما كان عضوًا من الستة السريين لجون براون؛ كان متزوجًا من مؤلفة «**ترنيمة المعركة للجمهوريين**». إلا أنه قبل الخرافات العرقية التي ساعدت على إبقاء مئات السنين من الفصل على أنها علمية.

هوامش

(1) Edward Lurie, **Louis Agassiz: A Life in Science** (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 122–7.

(2) Robert V. Bruce, **The Launching of Modern American Science, 1846–1876** (New York: Knopf, 1987), 7–74; and Dirk J. Struik, **Yankee Science in the Making**, rev. ed. (New York: Collier, 1962), 433–4.

.Louis Agassiz, «Evolution and Permanence of Type,» **Atlantic Monthly**, 33 (1874): 95(3)

Lane Cooper, **Louis Agassiz as a Teacher: Illustrative Extracts on His Method of**(4) .**Instruction**, rev. ed. (Ithaca, N.Y.: Comstock, 1945), 82

William James, «Louis Agassiz» (1896), **Essays, Comments, and Reviews, The Works of**(5) **William James**, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975–88), 49; Nathaniel Southgate Shaler, **The Autobiography of Nathaniel Southgate Shaler, with a Supplementary Memoir by His Wife** (Boston: Houghton Mifflin, 1909), 98–9; Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston: Houghton Mifflin, 1918), 34; and Cooper, **Louis Agassiz as a Teacher**, 26–7, 32–3, 55–61. See .also Ezra Pound, **ABC of Reading** (New Haven: Yale University Press, 1934), 3–4

Samuel Eliot Morison, **Three Centuries of Harvard, 1636–1936** (Cambridge, Mass.:(6) Harvard University Press, 1936), 297; Emerson, **The Early Years of the Saturday Club**, 35; Struik, **Yankee Science in the Making**, 359; and Bruce, **The Launching of Modern American** .**Science**, 233

.Shaler, **The Autobiography of Nathaniel Southgate Shaler**, 170(7)

Samuel George Morton, **Crania Americana;** or, **A Comparative View of the Skulls of**(8) **Various Aboriginal Nations of North and South America** (Philadelphia: J. Dobson, 1839), 5– .7

Morton, **Crania Americana**, 261; and J. Aitken Meigs, **Catalogue of Human Crania in the**(9) **Collection of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia** (Philadelphia: Lippincott, .1857), 4 (the third edition of Morton’s 1849 catalogue)

Stephen Jay Gould, «Morton’s Ranking of Races by Cranial Capacity,» **Science**, 200(10) (1978): 503–9; and, generally, William Stanton, **The Leopard’s Spots: Scientific Attitudes toward Race in America, 1815–1859** (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 24–44; Thomas F. Gossett, **Race: The History of an Idea in America** (Dallas: Southern Methodist University Press, 1963), 54–83; John S. Haller, Jr., **Outcasts from Evolution: Scientific Attitudes of Racial Inferiority, 1859–1900** (Urbana: University of Illinois Press, 1971); George M. Fredrickson, **The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817–1914** (New York: Harper & Row, 1971), 71–96; and .Stephen Jay Gould, **The Mismeasure of Man** (New York: Norton, 1981), 30–72

Louis Agassiz, «Notice sur la géographie des animaux,» **Revue Suisse** (April 1845):(11) «L’homme, malgré la diversité de ses races, constitue une seule et même espèce sur toute la surface du globe». Quoted in Jules Marcou, **Life, Letters, and Works of Louis Agassiz** (New .York: Macmillan, 1896), vol. 1, 293

.Marcou, **Life, Letters, and Works of Louis Agassiz**, vol. 2, 29(12)

See Richard H. Popkin, «The Philosophical Bases of Modern Racism,» in Craig Walton and(13) John P. Anton, eds., **Philosophy and the Civilizing Arts** (Athens: Ohio University Press, .1974), 126–65

James Hunt, «On the Negro’s Place in Nature,» **Memoirs Read before the**(14) .**Anthropological Society of London**, 1 (1865): 27 n. 14

Louis Agassiz to Rose Agassiz, December 2, 1846, **Louis Agassiz Papers**, Houghton(15) .Library, Harvard University bMS Am 1419 (66)

Cette collection à elle seule vaut un voyage en Amérique…. (T)ous les domestiques de l’hôtel que j’habitais étaient des hommes de couleur. J’ose à peine vous dire l’impression pénible que

j’en ai reçu, tant le sentiment qu’ils m’ont inspiré est contraire à toutes nos idées de confraternité du genre humain & d’origine unique de notre espèce. Mais la vérité avant tout. Autant j’éprouvais de pitié à la vue de cette race dégradée et dégenérée, autant leur sort m’inspire de compassion en pensant que ce sont réellement des hommes; autant il m’est impossible de réprimer le sentiment qu’ils ne sont pas du même sang que nous. En voyant leur faces noires avec leurs grosse lèvres et leurs dents grimaçantes, leur laine sur la tête, leurs genous fléchis, leur main alongée, leurs grands ongles cruchus et surtout la main, je ne pouvais détourner les yeux de dessus leur figure, comme pour leur dire de rester à distance et quand ils avançoient cette hideuse main sur mon assiette pour me servir, j'aurais voulu pouvoir m'éloigner pour manger un morceau de pain à l'écart plutàt que de diner avec un pareil service. Quel malheur pour la race blanche d'avoir lié si étroitement son existence avec celle des nègres, dans certaines contrées! Dieu nous préserve d'un pareil contact! … Les philantropes qui veulent en faire des citoyens de leur communauté oublient constamment qu'en leur accordait les droits politiques, ils ne peuvent leur donner ni le soleil d'Afrique pour favoriser leur plein développement, ni un foyer domestique parmi eux, car ils leur refuseraient leurs filles s'ils les demandaient, et personne d'entr'eux ne songerait à épouser une négresse. Les défendeurs de l'esclavage oublient que pour àtre noir ces hommes ont autant le droit que nous à la jouissance de leur liberté et ils ne vaient dans cette question qu'une question de propriété, l'héritage garanti .par la loi et dont la perteseroit leur ruine

.Edward Lurie, «Louis Agassiz and the Races of Man,» **Isis**, 45 (1954): 235(16)

Louis Agassiz, «The Diversity of Origin of the Human Races,» **Christian Examiner**, 49(17) .(1850): 116

Louis Agassiz, **Contributions to the Natural History of the United States of America**(18) .(Boston: Little, Brown, 1857–62), vol. 1, 25

Louis Agassiz, **Twelve Lectures on Comparative Embryology** (New York: Dewitt and(19) .Davenport, 1849), 96–7, 11

.Agassiz, **Twelve Lectures on Comparative Embryology**, 11, 26(20)

Lurie, **Louis Agassiz**, 27–8, 50–2; and Stephen Jay Gould, **Ontogeny and Phylogeny**(21) .(Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977), 33–68

George R. Gliddon to Samuel George Morton, January 9, 1848, **Samuel Morton Papers**,(22) .Historical Society of Pennsylvania; quoted in Stanton, **The Leopard’s Spots**, 100

.Agassiz, **Contributions to the Natural History of the United States**, vol. 1, 177(23)

.Lurie, **Louis Agassiz**, 260(24)

J. C. Nott, «The Mulatto a Hybrid—probable extermination of the two races if the White(25) and Black are allowed to intermarry,» **American Journal of the Medical Sciences**, n.s. 11 .(1843): 253

Josiah Nott to Samuel George Morton, May 26, 1850, **Morton Papers**; quoted in Lurie,(26) .«Louis Agassiz and the Races of Man,» 237

.Agassiz, «The Diversity of Origin of the Human Races,» 125, 128(27)

J. C. Nott and George R. Gliddon, **Indigenous Races of the Earth; or, New Chapters of**(28) .**Ethnological Inquiry** (Philadelphia: Lippincott, 1857), 639

J. C. Nott and George R. Gliddon, **Types of Mankind; or, Ethnological Researches**(29) .(Philadelphia: Lippincott, Grambo, 1854), xxxii–xxxiii, 79

Louis Agassiz, «Sketch of the Natural Provinces of the Animal World and Their Relation to(30) .the Different Types of Man,» in Nott and Gliddon, **Types of Mankind**, lxxvi

Louis Agassiz to James Dwight Dana, July 18, 1856, quoted in Lurie, «Louis Agassiz and(31) .the Races of Man,» 239 n. 60. **Manuscript Collection**, Rare Book Room, Yale University

.Nott and Gliddon, **Indigenous Races of the Earth**, 650(32)

Samuel A. Cartwright, «Unity of the Human Races Disproved by the Hebrew Bible,» **De**(33) .**Bow's Review**, 29 (1860): 131, 130

.Agassiz, «The Diversity of Origin of the Human Races,» 111, 144–5(34)

Samuel Gridley Howe to Louis Agassiz, August 3, 1863, autograph copy, **Agassiz Papers**(35) .(415)

Samuel George Morton, «Hybridity in Animals, Considered in Reference to the Question of(36) the Unity of the Human Species,» **American Journal of Science and Art**, 2nd series 3 (1847): .39–50, 203–11

Louis Agassiz to Samuel Gridley Howe, August 9, 1863, autograph copy, **Agassiz Papers**.(37) .(150)

Louis Agassiz to Samuel Gridley Howe, August 1o, 1863, autograph copy, **Agassiz Papers**(38) .(152)

.Samuel Gridley Howe to Louis Agassiz, August 18, 1863, **Agassiz Papers** (416)(39)

الفصل السادس
البرازيل

(1)

حلّ أول لقاء لويليام جيمس مع لويس أغاسيز في أيلول/سبتمبر 1861، أي خمسة أشهر عقب اندلاع الحرب الأهلية. كان جيمس حينها في التاسعة عشرة ووصل لتوه إلى هارفارد ليدخل في كلية لورنس العلمية، حيث أعطى أغاسيز سلسلة من محاضرات لويل في بوسطن ذاك الخريف، كانت تلك عن «منهجيات الدراسة في التاريخ الطبيعي»، والتي حضرها جيمس. ذكر جيمس لأهله في نيوبورت «من الجلي أنه ذو تفضيل عظيم لدى جمهوره وواثق من نفسه، وهو محط إعجاب ومحاضر جاد وواضح كجلاء النهار ولهجته بالغة الإبهار. أود أن أدرس تحته»[1].

تم له ذلك. بدأ جيمس في لورنس كطالب لتشارلز ويليام إليوت، الذي أضحى في النهاية أكثر الرموز أهمية في تاريخ التعليم العالي الأميركي كرئيس لهارفارد، ولكن الذي كان حينها كيميائيًا بلا فارق يميزه. كان حماس جيمس نفسه للكيمياء نزرًا، وكره العمل المختبري. (وبالرغم من أنه أسس لاحقًا أول مختبر للعلم النفسي التجريبي في أميركا، إلا أن نفوره امتد العمر كله). تحول في سنته الثانية في لورنس إلى دراسة التاريخ الطبيعي مع أغاسيز وعالم الأحياء جيفريس وايمان. وفي 1864، (ملتزمًا بنمط بتغيير دروب مهنته باستمرار) ترك الكلية العلمية ودخل كلية الطب. إلا أنه حافظ على اهتمام بعلم الحيوان والتشريح، وفي 1865، حين بدأ أغاسيز بتوظيف متطوعين لرحلته إلى البرازيل، انضم جيمس.

كانت رحلة البرازيل عملية كلاسيكية لأغاسيز[2]. انبثقت من سلسلة المحاضرات العامة عن الجليديات التي أعطاها في شتاء 1864 ـ 65. أخذ أغاسيز الجليديات بالطبع لتكون إحدى الآليات التي وظفها الرب ليمسح صيغ الحياة الموجودة لتحضير خلق جديد. إلا أن هذه النظرية عاطلة مع هذا، لو كان العصر الجليدي محصورًا في نصف الكرة الشمالي؛ لا بد أن يكون حدثًا عالميًا. من المفترض أن يبدأ الرب كل مرة من الصفر. وبذا علق أغاسيز في محاضرته الأخيرة عن رغبته في استكشاف البرازيل من أجل دليل على فعل جليدي في نصف الكرة الجنوبي. كان نثانيال ثاير رجل الأعمال الثري وأمين صندوق متحف علم الحيوانات المقارن («متحف أغاسيز») كذلك بين الحضور فابتلع الطعم. عرض أن يتكفل برحلة استكشافية لمدة سنة من أجل أغاسيز،

واربع معاونين مدفوعي الأجر، وعدد من الطلبة (اتضح ان احدهم كان ابنه ستيفن). دبر صامويل ورد، الموظف في بنك بيرنغ بروذرز (Baring Brothers)، أن توفر شركة باخرة باسيفك ميل (Pacific Mail Steamship) التي كان يمثلها ماليًا عبورًا مجانيًا إلى ريو دي جانيرو على متن سفينة جديدة؛ الكولورادو. (انضم توم، ابن ورد، كذلك كطالب مساعد؛ كان صامويل ورد المسؤول البنكي لأسرة جيمس، وكان توم صديق ويليام جيمس المقرب).

كما انضمت خدمات الولايات المتحدة الحكومية. إذ كانت الإدارة مهتمة بإبطال التأثير الكونفيدرالي في البرازيل (وهو اعتبار أصبح غير ذي جدوى في الوقت الذي وصلت فيه الرحلة الاستكشافية) وفي فتح الأمازون للتجارة (وهو حدث وقع فعلًا بعد عودة الرحلة الاستكشافية بسنة، والتي استحق أغاسيز أن يأخذ بعض الفضل فيها). أخطرت الحكومة موظفيها بأن يمنحوا الرحلة الاستكشافية أي مساعدة تطلبها، وائتمنت أغاسيز برسائل عدة إلى الإمبراطور، دوم بيدرو الثاني – الذي عقب أيام من وصول الرحلة الاستكشافية إلى ريو (وعقب بضع زيارات شخصية من قائدها) غدا أسيرًا لسحر أغاسيز. وكما اتضح، كان دوم بيدرو مسخرًا هاويًا للتاريخ الطبيعي، فدبر مواصلات ووجبات مجانية وبواخر حكومية للتنقل النهري، كما عين رائدًا من جيشه ليرافق الرحلة وشرع بنفسه في جمع عينات معينة نادرة من السمك رغب فيها أغاسيز.

وكما هي عادته، جعل أغاسيز من الكرم سهلًا بقبول كل شيء على أنه مستحق كما شرح جيمس لأمه في رسالة كُتبت على متن الكولورادو «عرض خدماتك على أغاسيز، سخف كسخافة أن يعزم رجل من جنوب كارولينا جنود شيرمان كي يتناولوا بعضًا من المرطبات حين يأتون إلى منزله». كان جيمس قد رأى مشهدًا للتو حيث عرض راكب في السفينة يدعى فريدريك بيلينغز، والذي كان في طريقه إلى كاليفورنيا، أن يعير أغاسيز بعض الكتب. «أغاسيز: أيمكنني الدخول إلى كبينتك وآخذها متى أردت يا سيدي؟ قال بيلينغز وهو يمد ذراعه بحنان: سيدي، كل ما أملك لك! والذي كان أغاسيز أبعد ما يكون عن الامتنان، يهز إصبعًا تحذيريًا أمام ذاك المخلوق الكريم بغباء: فلتحذر يا سيدي ألا آخذ جلدك!» كتب جيمس «وهذا يعبر جيدًا عن الرجل»[3].

امتدت رحلة ثاير الاستكشافية، كما عرفت رسميًا، ستة أشهر، من نيسان/أبريل 1865 إلى آب/أغسطس 1866 (بالرغم من أن ويليام وصديقه توم عادا إلى الوطن مبكرًا في كانون الثاني/يناير). رُسمت الرسومات العلمية وأخذت الصور وجُمع ما يتجاوز الثمانين ألف عينة – غنيمة مهولة – وشحنت إلى كامبريدج[4]. ولكن كما شعر العديد لاحقًا، كان ثمة شيء كاذب قليلًا في مسألة المؤسسة برمتها. إذ صُممت الرحلة الاستكشافية لتحقيق نقاط عُزم عليها مسبقًا. كانت مهمة تحمل مهمة. عزم أغاسيز على جمع أدلة تدحض نظريات تشارلز داروين؛ وبمعرفته مسبقًا عما كان يبحث عنه، فقد وجده.

(2)

نُشر **اصل الأنواع** في الرابع والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر سنة 1859. لم تظهر كلمة «تطور» فيه، إلا أن العديد من العلماء بحلول 1859 كانوا مؤمنين بالتطور – أي اعتقدوا بأن الأنواع لم تُخلق مرة واحدة وللأبد، ولكن تغيرت عبر الزمن. قدم عالم الطبيعة الفرنسي جان بابتيست لامارك نظريته عن التكيف المتطور في **فلسفة علم الحيوان** (Philosophie zoologique) سنة 1809؛ ونشر الفيلسوف الإنكليزي هيربيرت سبنسر نظريته عن تطور العقل والسلوك في **مبادئ علم النفس** سنة 1855. من الجلي أن كتاب داروين رجّح كفة الرأي المتعلم على التطورية؛ ولكن حتى بعد 1859، كان غالب المؤمنين بالتطور في القرن التاسع عشر (سواء عرفوا أنفسهم كذلك أم لا) لاماركيين أو سبنسريين عوضًا عن داروينيين. لم يكن هدف **أصل الأنواع** تقديم مفهوم التطور؛ بل فضح مفهوم الذكاء الخارق للطبيعة – فكرة أن الكون نتيجة فكرة.

إن الاعتقاد بأن الأنواع تتطور لا يتعارض مع الاعتقاد بخلق سماوي، أو مع الاعتقاد بتصميم ذكي. قدم التكيف التقدمي ببساطة الآلية التي انتقاها الرب لإدراك مقاصده. ما كان راديكاليًا في ما يخص **أصل الأنواع** ليس تطورها وإنما ماديتها. أراد داروين أن يحقق شيئًا يتردد أكثر تابعيه في الاعتراف به، وهو أن العناصر – بما فيها البشر – مخلوقون ويتطورون وفقًا لعملية طبيعية بالكامل، تديرها الصدفة العمياء. ومن أجل القيام بذلك، كان عليه أن يفعل أكثر من مجرد أن يأتي بسلسلة من الحجج العلمية. كان عليه أن يُنشئ ما يعادل طريقة جديدة في التفكير[5].

يعج العالم بالأشياء الفريدة. ومع هذا، لأجل التعامل مع العالم، علينا أن نصنع عموميات. على ماذا يجب أن نبني عمومياتنا؟ أحد الأجوبة، التي تبدو الإجابة الواضحة، هي أن علينا أن نبنيها على الخصائص المشتركة التي تملكها الأشياء. لا يوجد حصان مفرد مطابق بالكامل لأي حصان آخر ولا قصيدة مطابقة لأي قصيدة أخرى، ولكن كل الأشياء التي نسميها أحصنة وكل الأشياء التي نسميها قصائد تشترك بخصائص معينة، وإذا ما جعلنا تلك الخصائص أساسًا للتعميمات، فإننا نملك بذلك طريقة لـ «عمل الأشياء» في الأحصنة والقصائد – وفي التفريق بين حصان وحمار وحشي على سبيل المثال، أو في الحكم إذا ما كانت قصيدة معينة قصيدة جيدة أم قصيدة سيئة. يمكن لتلك الخصائص المشتركة أن تكون ملامح مشتركة أو سمات مخفية؛ في الحالتين، نخلق فكرة عن «الحصان» أو «القصيدة»، أو عن «الأحصنة» أو «الشعر»، عبر الاحتفاظ بكل الخصائص الموجودة في كل الأحصنة والقصائد وتجاهل الخصائص التي تجعل من حصان أو قصيدة مختلفين عن الآخرين. نساوي أو نحصر الاختلافات بين الأفراد من أجل بناء نمط عام.

كان تبصر داروين الأساسي كأحيائي هو في أن الاختلافات أكثر أهمية من المتشابهات ضمن مجموعات من الكائنات المتكاثرة جنسيًا. إن «الانتقاء الطبيعي»، اسم آلية النشأة التطورية التي شارك في اكتشافها مع الفرد رسل والس، هي العملية التي من خلالها «تُختار» الخصائص الفردية التي ترجّح النجاح التكاثري لأنها تعبر من جيل لآخر متخطية الخصائص الأقل ترجيحًا. ندم داروين على أن كلمة «انتقاء» ألمحت إلى قصد: فالانتقاء الطبيعي عملية عمياء، لأن الظروف التي يجب على الكائن الحي أن يتكيف معها ليست نفسها أبدًا. ففي حقب القحط، حين يندر العثور على البذور، ستُفضّل العصافير التي صدف أنها ذات مناقير طويلة ونحيفة والمناسبة للتنقيب على تلك ذات

المناقير العريضة القوية: وستنجو ذريتها أكثر وتتكاثر. وفي حقب الوفرة، حين البذور كبيرة وقشرتها صلبة، ستقبض العصافير ذات المناقير العريضة والصلبة على الامتياز التكيفي. إذن «العصفرة» متغيرة وليست ثابتة.

فكر داروين أن المتغيرات لا تنبثق لأن الكائنات تحتاج إليها (وهو ما حاج به لامارك أساسًا). فكر أن المتغيرات تحدث صدفة، والصدفة تحدد استخدامها التكيفي. إذ يحصل في كل الفصول أن تفقس بعض العصافير بمناقير أطول وأنحف هامشيًا عن الآخرين، مثلما الأطفال من نفس الأبوين ليسوا تمامًا بنفس الطول. ففي بعض الظروف البيئية، قد يملك المنقار الأنحف قيمة إيجابية أو سلبية للنجاة، ولكن في ظروف أخرى – مثلًا، حين البذور وافرة والعصافير قلة – لا يصنع الأمر فارقًا. وبذلك «انتقاء» خصائص ترجيحية ليست مصممة ولا تقدمية. لا يحدد الذكاء أو الألوهية أو ما شابه القيمة النسبية للتغيرات الفردية مسبقًا، ولا يوجد نوع مثالي من «العصافير» أو كنه للـ «عصفرة» تتجه نحوها التغيرات التكيفية.

الانتقاء الطبيعي قانون يشرح لماذا تحصل التغيرات في الطبيعة – لأن، كما أدرك داروين ووالس عقب قراءة مقالة مالتوس **مبدأ السكان** (1798) بشكل مستقل عن بعضهما، إذا كان كل أعضاء مجموعة من الكائنات التي تتكاثر جنسيًا متساويين بالتكيف الجيد، فإنه سرعان ما سيستهلك سكان المجموعة المصادر المتاحة للحفاظ عليها. وبما أن على بعض الأعضاء أن يموتوا، فإن الأفراد الذين يمنحهم الاختلاف الطفيف حدًا تكيفيًا هم الأكثر ترجيحًا بأن ينجوا. التطور ببساطة نتاج الصدفة لكفاح المادة وليس الهدف. لا تكافح الكائنات لأن عليها أن تتطور؛ إنها تتطور لأن عليها أن تكافح. يشرح الانتقاء الطبيعي كذلك كيف تحصل التغيرات في الطبيعة – عبر النجاح النسبي لتكاثر الهامشيين المتكيفين بشكل أفضل. لكن لا يُملي الانتقاء الطبيعي ما يمكن لتلك التغيرات أن تكون. إنها عملية بلا عقل.

وبهذا لا تجدي طريقة التفكير التي تعتبر الاختلافات الفردية على أنها استثناءات غير مهمة من القاعدة العامة للتعامل مع العالم الطبيعي. النمط العام ثابت وحاسم وموحد؛ بينما العالم الذي يصفه داروين يمتاز بالصدفة والتغير والاختلاف – أي كل الأوصاف التي صُممت الأنماط العامة لتنحيتها. وفي التركيز على خصائص الكائنات الحية الفردية، لم يخلص داروين إلى أن الأنواع غير موجودة، وإنما خَلُص إلى أن الأنواع هي ما تبدو عليه: أي أفكار، مفيدة مؤقتًا لتسمية مجموعات من الأفراد التي تتشارك مع بعضها. كتب «أنظر إلى مصطلح أنواع... كواحد اعتباطي مُنح من أجل مناسبته لسلسة من الأفراد الذين يشبهون بعضهم بقرب... إنه لا يختلف في الأساس عن مصطلح تنوع، والممنوح لصيغ أقل تميزًا وأكثر تذبذبًا. مصطلح تنوع كذلك، وبمقارنته مع الاختلافات الفردية المحضة، يُطلق اعتباطيًا من أجل التناسب فقط»[6]. الاختلاف يتغلغل للأسفل كاملًا.

وحين يتوجه انتباهنا للفرد، فإننا نحتاج إلى طريقة أخرى لصنع العموميات. لم نعد نهتم بمطابقة الفرد مع نمط مثالي؛ نحن مهتمون الآن بعلاقة الفرد مع الأفراد الآخرين الذين يتفاعل معهم. ولتعميم مجموعات من الأفراد المتفاعلة مع بعضها، نحتاج إلى أن نسقط لغة الأنماط والكنه التقادمي (إخبارنا بما يجب

ء

أن تكون عليه العصافير)، وتبني لغة الإحصائيات والاحتمال التوقعي (إخبارنا عن متوسط العصافير التي من المرجح تحت ظروف محددة أن تنجو). العلاقات ستكون أكثر أهمية من الفئات؛ ستكون الوظائف المتغيرة، أكثر أهمية من الغايات الثابتة مسبقًا؛ ستكون التحولات أكثر أهمية من الحدود؛ ستكون التسلسلات أهم من التراتبية.

مع هذا، يظل التفكير العقلاني والاحتمالي مجرد طريقة أخرى لصنع العموميات، غير أنه ليس أقل تجريدًا من التفكير اللاهوتي والتقادمي. لا يمكنك أن ترى علاقة أكثر من رؤيتك لجوهر. في الواقع، حتى وقت لا بأس به من القرن العشرين، لم يوثق أحد حالة واحدة من الانتقاء الطبيعي خلال حدوثها. جمع داروين دليله على توارث التنوعات من تكاثر الكلاب المنزلية والحمام، وهو انتقاء ذكي بلا منازع. كان الانتقاء الطبيعي مجرد فرضية. وبما أن داروين جهل علم الجينات، عجز حتى عن شرح كيف تنتقل تلك الخصائص. كان يمكنه فقط الزعم بأنه أتى بطريقة تفكير عن أن الكائنات الحية قامت بعمل أفضل من خلال ما نعرفه حقًا وما يمكننا رؤيته أكثر من أي عالم سبقه.

لذا لم يكن **أصل الأنواع** مجرد تحدٍّ لمنظور لويس أغاسيز عن التاريخ الطبيعي في كل نقطة تقريبًا؛ بل مثل أيضًا منهجية مختلفة بالكامل للفكر العلمي[7]. كان أغاسيز خصمًا لنظريات التطور (أو نظريات تعدي الطفرة كما سماها) قبل ظهور كتاب داروين بكثير. كان معلمه كوفييه زميلًا للامارك في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي (Muséum National d’Histoire Naturelle) في باريس، وطعّم هجوماته على نظرية لامارك بازدراء خاص تنتجه الزمالة. كانت محاضرات لويل الافتتاحية لأغاسيز، «خطة الخلق في مملكة الحيوان» سنة 1846، ردًا جليًا على **بقايا التاريخ الطبيعي للخلق** وهو عمل نُشر بشكل مجهول سنة 1844 من قبل صحافي إنكليزي يدعى روبرت تشامبرز، والذي تضمن توفير دليل علمي على أن الأنواع «العليا» انحدرت من الأنواع «السفلى».

«اكتشف» دارون نفسه قانون الانتقاء الطبيعي في 1838، عقب قراءته لمالتوس، وغدا بعدها مقتنعًا بتعدد الأنواع سنة 1844 (قال لصديقه جوزف هوكر «الأمر يشبه الاعتراف بجريمة قتل»). إلا أنه أجل تقديمه الرسمي لأفكاره عشرين سنة، جزئيًا بسبب ردة الفعل النقدية لكتاب تشامبرز – وحتى حينها لم يدفعه إلى ذلك سوى أخبار عن توصل والس إلى نفس النظرية بشكل مستقل. غير أنه كان يتراسل باستمرار مع علماء من شتى بقاع أوروبا والولايات المتحدة. الكل كان يعرف ماذا كان يصنع.

كان أحد مراسلي داروين الأميركيين أسا غراي. كان غراي عالم نبات عرف أغاسيز جيدًا؛ إذ تقابلا في برينستون، خلال رحلة أغاسيز الأميركية، وسافرا معًا إلى فيلاديلفيا، حيث حظي أغاسيز بالمقابلة المثمرة مع صامويل مورتون. وحين أنشئت كلية لورنس العلمية، انضم غراي إلى هيئة التدريس وأصبح هو وأغاسيز زملاء. لم يوافق غراي على ارتباط أغاسيز بنوت وغليدسون، لأسباب سياسية جزئيًا، ولكن لأن غراي كان رجلًا متدينًا أيضًا، واعتقد بأن تعدد الأصول البشرية – نظرية الخلق المنفصل للأعراق – تعارض مع التعاليم المسيحية. كما لم يثق بما اعتبره عنصرًا من الاستعراض في أسلوب أغاسيز العلمي، إذ كتب لصديق داروين هوكر في 1858 بأنه «يملك لمسة من الدجل فيه»، وذلك حين أصبحت العاصفة حول **أصل الأنواع** ظاهرة للعيان في أفق الشمال

الآطلسي، «إذ دائمًا يكتب ويتكلم احتكامًا للشيوع – ومعجب بانه يوجه نفسه إلى حكم غير مؤهل»[9].

كان أفضل دليل امتلكه داروين لنظرية الانتقاء الطبيعي هو التوزيع الجغرافي للأنواع. (كان ذلك الدليل الرئيس الذي قدمه والس كذلك، الذي درس توزيع الفراشات في أرخبيل الملايو). اعتقد داروين أن توزيع الأنواع متسق مع نظرية الانحدار المشترك؛ أي النظرية بأن أعضاء من الأنواع، أينما وجودوا، ينحدرون من زوج واحد. في 1855، كتب داروين إلى غراي يسأله معلومات عن توزيع النباتات في شمال أميركا؛ رد غراي بمقالة عن «إحصائيات الحياة النباتية في الولايات المتحدة الشمالية»، المنشورة في ثلاثة أجزاء 1856-57. حاج غراي بأن التحليل الإحصائي لتوزيع أنواع النباتات في شرق آسيا وشمال أميركا يُظهر أن العديد من الأنواع التي هاجرت (نتيجة لتغير المناخ ونسبةً إلى القارات) تعود إلى أصل واحد. فالعينات من الأنواع الشمال أميركية مثلًا يمكن العثور عليها في النيبال. اقترح بأنه يمكن لإحدى نظريتين فقط شرح ظاهرة كهذه: نظرية تفترض أصلًا مشتركًا وتنظر إلى أسباب الهجرة، أو نظرية تفترض أن كل كائن حي نشأ في موضعه الحالي. لكنه النظرية الثانية، بحسب غراي، ليست إلا عملًا إيمانيًا: إنها «لا تترك للأنواع أساسًا موضوعيًا في الطبيعة، ويبدو أنها تجعل أرضية محدوديتها مسألة رأي فردي»[10]. – أي أنها تسمح لعالم الطبيعة أن يؤكد بأنه لا بد أن يكون النبات النيبالي نوع مختلف عن شبيهه شمال الأميركي.

كانت تلك صفعة مباشرة لأغاسيز. ففي 1858 و1859، نشر غراي اكتشافات أكثر تؤيد نظريته عن توزيع النبات وتُظهر أن أمثلة من نفس الأنواع يمكن العثور عليها في اليابان وشرق شمال أميركا؛ وفي شتاء 1859 تناظر هو وأغاسيز حول اكتشافاته في الأكاديمية الأميركية للآداب والعلوم في بوسطن. كان غراي اختصاصيًا أكاديميًا وأغاسيز شهيرًا اعتاد على الافتنان. فاز غراي بالمناظرة بسهولة، مثلما فاز بمناظرته الثانية مع أغاسيز لاحقًا عقب نشر **أصل الأنواع**.

ذلك لأن غراي فهم شيئًا لم يفهمه أغاسيز، وهو أنه باتت هناك قواعد جديدة للجدل العلمي. حاج غراي في مناظرتهما الأولى بأن مشكلة نظرية أغاسيز هي «أنها لا توفر تفسيرًا علميًا لتوزيع الأنواع الحالي عبر الكرة الأرضية»[11]. كان أمرًا تشهيريًا يُقال لرجل اعتبر نفسه التجسيد الحي للعلم الحديث؛ بيد أن أغاسيز لم يمتلك ردًا، إذ لم يكن بمقدوره شرح كيف أتت الأنواع لاستيطان الأماكن التي وُجدت بها؛ لم يتمكن سوى من تكرار قناعته بأنه ما دام وجدناها هناك، فلا بد أن الرب وضعها هناك. تفنيده لغراي: «خُلقت الأعراق الحالية من الحيوانات على الأرض أصلًا بحوالي نفس الأرقام النسبية التي وُجدت عليها في الوقت الحالي، وفي نفس المواضع تقريبًا التي تحتلها الآن»[12]. وتلك ليست حجة.

بالطبع، لم ير غراي أي أنواع تهاجر، أكثر من رؤية أغاسيز خلق الرب لهم. وإنما امتلك البيانات فقط، وعبر تعريضها للتحليل الإحصائي استطاع القول بأن التوزيع الجغرافي لأنواع النباتات يتبع أنماطًا متسقة مع دليل على النشاط الجليدي وحركات قشرة الأرض. كان غراي يتحدث بمصطلحات النسبية

والاحتمالات، بينما اغاسيز ما فتئ يفكر في مصطلحات الأنماط والأفكار. كان عاجزًا عن رؤية كيف يمكن للعرضية أن تكون سببًا للنظام، وعاجزًا عن تخيّل نظام لم يكن صنيع العقل. سمى أغاسيز نظرية داروين، حين كتب عنها أخيرًا، «خطأ علمي، كاذبة في حقائقها، غير علمية في منهجيتها، ومخادعة في ميولها»[13]. لم تكن تلك استشاطة أو لم تكن فقط كذلك: عجز أغاسيز ببساطة الإقرار بالتفكير الدارويني كعلم.

كان من الممكن بامتياز الإيمان بداروين والرب في الوقت ذاته في كامبريدج القرن التاسع عشر. فكر غراي مثلًا بأنه يمكن لإيمان أغاسيز بإله وطبيعانية داروين أن يُقام بطريقة ما، بل زعم (بغرابة قليلًا) بأن منظورًا لاهوتيًا للطبيعة أوعز في كتاب داروين. تطورت حياة الكائنات بالطريقة التي قالها داروين، عبر انتقاء الطبيعة للتنوع، فكر غراي؛ لكن لا يوجد سبب لم لا يمكن للرب أن يوفر تلك التنوعات[14]. ومثل العديد من علماء القرن التاسع عشر (بمن فيهم قدوة داروين الإنكليزي توماس هكسلي)، فسر غراي داروين ظواهريًا: أخذ الانتقاء الطبيعي على أنه تأويل لظاهرة، وليس اعتبارًا للأسباب النهائية. ففي منظور غراي، العلم معني فقط بالأشياء التي نخوضها؛ تاركًا مسائل عن المطلق ومسائل عما إذا كان الرب موجودًا أو أن للحياة مغزى حيث وجدها.

صرح غراي بأن نظرية الانتقاء الطبيعي لم تفعل شيئًا لزعزعة «القناعة العميقة بأن هناك نظامًا في الكون، وأن النظام يفترض مسبقًا عقلًا؛ تصميمًا وعزمًا؛ والعقل أو العزم شخصية». لكن لا يعتقد داروين أنه ترك مسائل المطلق حيث وجدها، وكتب في النهاية **تنوع الحيوانات والنباتات تحت الاستئناس** (1868) ليُظهر لما غراي مخطئ: لأن لا يمكن تأويل أي شيء في صيرورة تطور الكائنات الحية من خلال نظرية التصميم.

بينما أغاسيز في المقابل لم يترك لنفسه مجالًا للتنازل. لم يكن بمقدوره فصل الظواهري عن السماوي: كان نظامه بالكامل مقيدًا بالإيمان أن كل النظام المُلاحظ في الطبيعة برهان بديهي على القصد الخارق للطبيعة. أصر على أن الأنواع «فئات من الفكر متجسدة في الصيغ الفردية الحية»، والتاريخ الطبيعي في النهاية «تحليل أفكار خالق الكون المتجلية في مملكة الحيوان والخضار»[16]. تركه هذا التصلب بعد 1860 مع قليل من الحلفاء مثل فرانسيس بوين أستاذ الفلسفة بهارفاد الذي شن حملة ضد إميرسون والذي انشغل ويندل هولمز الشاب بقطع حصصه، وراعيه جون أ. لويل الذي راجع **أصل الأنواع** (بشكل مجهول) في صحيفة ببوسطن، كريستيان إغزامينر «نود أن يسمح لنا»، كاتبًا عن داروين، «إذا قلنا إننا نعد حالته على أنها حقيقة فضول نفسي»[17]. كان لويل رجل أعمال. (كتب داروين عقب رؤيته للمراجعة، «من الجلي أنه ليس عالم طبيعة»)[18].

كان ذلك انقلابًا مدهشًا للأحداث حقًا. إذ لم يعتد أغاسيز على حياة في الهوامش المهنية، وغدت التجربة مضللة لدرجة أن في 1864 دخل في شجار مع غراي على متن قطار من نيو هيفن وسماه «السيد غير المحترم». توقف غراي بعد ذلك بالحديث إليه. كانت الإشاعة في كامبريدج أن أغاسيز تحدى

غاري إلى مبارزة[19]. وفي حلول شتاء 1865، حين ذكر احتمالية البحث عن نشاط جليدي في البرازيل، كان من الجلي لأصدقاء أغاسيز أنها يمكن بالفعل أن تكون فكرة جيدة له ليخرج من المدينة لبعض الوقت.

وفي 29 من آذار/مارس سنة 1865، انطلقت كولورادو ورحلة ثاير الاستكشافية على متنها من ميناء نيويورك. كانت إليزابيث كاري أغاسيز عضوة في المجموعة: كانت تعمل كمدونة رسمية لمذكرات الرحلة الاستكشافية. وفي الثاني من نيسان/أبريل، الأحد، فيما كانت السفينة تمخر الجنوب، لاحظ الركاب عامود دخان في الأفق الغربي. كانت تلك ريتشموند، إذ أحرق الكونفدراليين النار في عاصمتهم إبان دخول غرانت لبيتسبيرغ. كانت تلك آخر معركة من الحرب الأهلية.

(3)

منذ البداية، كان ويليام جيمس مهتمًا أكثر من أغاسيز بالنشاط الجليدي، أو من أي مجال آخر في التاريخ الطبيعي. وكان مدركًا بالكامل أن المدى الذي كانت عليه الحملة الاستكشافية، في طموحاتها العظمى، مسرحية. كان أحد ركاب الكولورادو المطران الأسقفي لبنسلفانيا، ألونزو بوتر، المسافر إلى كاليفورنيا مع زوجته الجديدة، فرانسيس، كانت زوجته الثالثة وهو يبلغ الخامسة والستين من العمر. كان لبوتر اتصال ضارب القدم مع آل جيمس. ففي 1829، ترك هنري الأب كليته في ألباني أيام رعونته وهرب إلى بوسطن حيث انتهى به المقام لفترة عند آل بوتر. كان هنري مأخوذًا بشدة مع من كانت حينها السيدة بوتر، سارة، إذ وصفها في ذلك الوقت بـ«ما يمكن لحواء أن تكونه قبل السقوط»[20]. ورأى أن من المشين لامرأة بجاذبيتها أن تُجبر على لقب زواج مبتذل كهذا. (كان لقب سارة بوتر قبل الزواج، كما صدف، نوت؛ إذ إن أباها ابن عم ليوشاه نوت). من الجلي أن للمطران سجل أعمال مثير للاهتمام.

لقد أزعج تقديم أغاسيز لتعدد الأصول البشرية في الخمسينيات من القرن التاسع عشر رجال الكنيسة، إلا أن قيادته المعركة ضد الداروينية أعادتهم إليه؛ وبالرغم من أن بوتر كان رمزًا صريحًا لمناهضة العبودية – إذ إن أحد أبنائه لواء في جيش الاتحاد – إلا أنه سرعان ما توثقت علاقته بأغاسيز. قدم المطران خطبًا دينية أسبوعيًا في الرحلة إلى الجنوب، وقدم أغاسيز يوميًا محاضرات على الرفقاء في السفينة، بمن فيهم القبطان والطاقم، والتي أعاد فيها نظرياته عن الخلق الذكي والتلخيص الجنيني، ووسّع أسبابه للذهاب إلى البرازيل. إذ شرح «لطالما سئلت... ما هو هدفي الرئيسي من هذه الرحلة الاستكشافية لجنوب أميركا؟... القناعة التي تشدني بلا مقاومة، هو أن توليفة الحيوانات في هذه القارة، حيث حقبة الحيوانات مميزة وفارقة جدًا عن كل الآخرين، ستمنحني الوسائل لإظهار أن نظرية التحول برمتها بلا أساس حقائقي»[21].

دعمه الأسقف فيما قاله، كما أخبر جميس ذويه «هو والأستاذ أكثر من رأيت يبسط عرضًا جيدًا للمثل: امدحني وأمدحك».

بالرغم من أني أعتقد بأن أغاسيز سيظل مدينًا بقليل للمطران المفيد، ما لم يعوضه غدًا. يقول لي المطران إنه قرأ المادة والتظليل (كتاب هنري الأب المادة والظل)، وبالرغم من عدم موافقته على النظام، إلا أنه معجب بالقدرة المعروضة والأسلوب الدقيق جدًا. وعظ الأحد الماضي خطبة مخصوصة لنا نحن «العلميين» كما كان ينادينا من هم خارج وسطنا، وأخبرنا بأن علينا محاكاة تفاني الطفل البسيط لحقيقة قائدنا العظيم. علينا أن نتخلى عن نظرياتنا الحيوانية عن التحول، والأجيال التلقائية إلخ، والسعي في الطبيعة وراء ما وضعه الرب هناك بدلًا من محاولة وضع نظام ابتكره خيالنا وإلخ إلخ. (راجع أغاسيز هنا وهناك). غرق الأستاذ النبيل بالدموع وانتحب بغزارة[22].

كان الأمر يشبه قليلًا الدوق والدوفين في **هكليبيري فين** [10].

لكن أُعجب جيمس بقوى أغاسيز العقلية وعزيمته – شديد التركيز بينما هو متقلب – وقضى جُلّ وقته في البرازيل محاولًا أن يفرق بين المقدر والزائف في شخصية معلمه ولم تكن تلك بالمهمة السهلة. كتب ويليام لأخيه هنري من ريو في شهر أيار/مايو «الأستاذ مثير للاهتمام للغاية، بيد أنني لا أفهمه جيدًا بعد. إن جدله بعظم قدره راسخ تقريبًا؛ ويبدو من النوع الطفولي غير الواعي الذي لا يمكنك أن تدينه عليه كما ستفعل مع معظم الناس. يتمنى أن يكون فائق الإحاطة بالعلم. ولكن انبهاره الشخصي ملاحظ للغاية». أضاف «من بين مساعديه الأحد عشر، ثلاثة حمقى بالكامل». قصد أن الثلاثة لا يفقهون شيئًا عن التاريخ الطبيعي، كان أحد هؤلاء الثلاثة.

عقب أسبوع، تغير رأيه عن أغاسيز. إذ يخبر هنري الآن: «بعد رؤية أكثر من أغاسيز، فإن رغبتي أن أكون معه كي أتعلم منه اضمحلت كثيرًا... هو بلا شك رجل بملكات عقلية رائعة، ولكن سياسي جدًا ويسعى لمصلحة نفسه للغاية ومتحفظ على الآخرين بحيث من المحزن أنها تحط من احترام المرء له. لا تقل شيئًا عن هذا في العلن، بحق الرب»[23].

لكن أغاسيز لم يحقق مكانته في العالم عبر الفشل في جذب الناس الذين يصدف أن يرتموا في محيطه، ولا بد أنه أحس بأن مع شاب يافع كجيمس سيكون الدعم التشجيعي المناورة الخاطئة لاتخاذها. ولذا حين اقترح جيمس في أحد الصباحات نظرية غبية عن شيء ما في الظاهرة الطبيعية، استجاب أغاسيز عبر مناداته بـ«الجاهل بالكامل»[24]. ضرب هذا وترًا – فلدى جيمس أسباب تكفي للشعور بعدم الأمان في ما يخص تعليمه – واحترم أغاسيز لقوله هذا. في حلول أيلول/سبتمبر، عاد المزاج التقديري، إذ كتب لوالده «لقد استفدت كثيرًا من سماع حديث أغاسيز»،

ليس كثيرًا بما قاله، إذ لم يثرثر رجل على الإطلاق كمًّا من الهراء كهذا، ولكن عبر تعلم طريقة الشعور بمحرك عملي واسع مثله. لا يرى أحد أبعد في العمومي من معرفته الخاصة بامتداد التفاصيل، وتمتلك إحساسًا أعظم بالثقل والوحدة فيما يخص حركة عقله، وذلك

بفضل الحضور المستديم لهذه الخلفية العظيمة من الحقائق الخاصة التي توجد في عقله أكثر من أي رجل أعرفه. لديه مناورة شخصية عظيمة كذلك، وأراه يغوص في كل أحاديثه معي إلى طريقة تفكيري الرخوة... والسطحية. لقد قلت الشيء الكثير ضده والذي إذا ما تكرر على مسامع الغرباء سيُولد انطباعًا بأني أمقته كثيرًا. تلك ليست القضية على الإطلاق، لذا أتمنى ألا تعيد أي شيء منه. بما أني الآن أكثر حميمية وأستطيع التكلم بحرية أكثر معه. رأيت عيوبه فقط بداية، ولكن رمت خصاله الرائعة بها بعيدًا في الخلفية. أنا مقتنع بأنه الرجل الذي سينفعني[25].

كانت مهمة جيمس الرئيسية في البرازيل، عدا المهمة التي تخلو من التفكير في بناء البراميل لآلاف العينات لتُشحن إلى متحف علم الحيوانات المقارن في كامبريدج، هي السفر إلى روافد مختارة من الأمازون مع مرشد برازيلي وبضع الزملاء لجمع السمك. من غير الجلي إذا كان قد تفكر كثيرًا في الغاية من التمرين: كانت لمساعدة أغاسيز إثبات، عبر جمع عينات من مواقع شمال وجنوب النهر بالمثل، أن السمك لا يهاجر، وبهذا لا بد أن الرب خلق العينات حيث وُجدت. كانت بيانات جيمس ستكون جوابه على داروين وغراي. كما كان أغاسيز حريصًا على جمع أجنة لدعم نظريته عن التخليص – بيض التمساح على الخصوص. إذ اعتقد بأن دراسة تطور جنين التمساح سيُنتج تصنيفًا طبيعيًا لكل الزواحف.

وبالطبع، كان يبحث عن دليل على التجلد. فحين قامت الرحلة الاستكشافية برحلتها الأولى في الصعود لتلة برازيلية خارج ريو، قرر أغاسيز أن الأرض تحت درب البغال التي كانوا يسافرون عليها: «تلة منجرفة بجلاميد مجرفة». كتب لزميله في هارفارد وصديقه المقرب بينجامين بيرس بأن ذلك كان «أحد أسعد أيام حياته»؛ إذ تقترح الجلاميد المجرفة نشاطًا جيولوجيًا من نوع ما. اعترف لبيرس بأنه لم ير حقيقة آثارًا لنشاط جليدي، كأخاديد وأثلام يمكن لنهر جليدي أن يخلفه وراءه. لكن ذلك أقترح بأنه على شفا اكتشاف «عامل جيولوجي جديد، لم يُناقش بعد في نظرياتنا الجيولوجية» – تلك هي طريقة أخرى من طرق الرب لتحفيز كارثة. كان جيمس في تلك الرحلة؛ لاحظ فقط بأن «الجرف المنجرف» جعل من الرحلة شاقة للغاية[26].

غير أن لأغسايز عنصرًا آخر في جدوله لا يبدو بأنه توسع فيه في محاضراته على متن الباخرة، والذي يبدو أن جيمس عرف عنه عن طريق الصدفة. إذ نمّى أحد المساعدين، والذي كان مصورًا يدعى والتر هنويل، صداقته مع جيمس، وفي تشرين الثاني/نوفمبر جعل هنويل وأغاسيز غرفة تصوير في ماناوس قاعدة لعملياتهم في استكشاف شمال الأمازون. وفي أحد الأيام مرّهم جيمس وكتب في مذكرته «أدخلني هنويل بحذر بيديه السوداوين».

وجدت الأستاذ إبان دخولي للغرفة منخرطًا في التملق إلى ثلاث موكاس (môças) **(موكاس: نساء يافعات) اللاتي سماهن هنديات نقيات ولكني اعتقدت، وكما تبين لاحقًا، أنهن يحملن دمًا أبيض. كن متأنقات بقطن رقيق أبيض ومجوهرات وورود في شعرهن وعبق**

ممتاز من البربيوكا [11]. يظهر بأنهن مشذبات، ولسن على الإطلاق رخيصات، على أن يُفعل بهن أشد الأمور حرية اثنتين منهن، دون عناء يُذكر، أن تنزعا ثيابهن وتقفا للتصوير عاريتين. وبينما كنا هناك أتى السيد تافاريس باستوس (مسؤول برازيلي رافق أحيانًا الرحلة الاستكشافية) وسألني بسخرية إذا كنت مرتبطًا بمكتب الأنثروبولوجي(27).

كان المشهد محرجًا لأن لدى أغاسيز سمعة نحو ميل شبقي مخصوص، والتي وضعها زميله في نادي السبت جيمس رسل لويل مرة: «يملك متعة نشطة حيوانية إلى درجة نادرة ضمن الرجال... ذكر حقيقي، بكل معنى»(28). فبعد بضع سنوات من وصلوه إلى بوسطن، انخرط أغاسيز في فضيحة تتعلق بعلاقته مع خادمة تدعى جين: زعم شاهد بأنه اكتشف أغاسيز وجين في غرفة معًا وأغاسيز متجردًا من بنطاله؛ ومن المفترض أن جين شرحت بأنها كانت تخيط زرًا. (كان الاتهام جزءًا من شكوى قُدمت ضد أغاسيز من قبل شريك ساخط؛ حُقق بالتهم برزانة مناسبة من قبل علية القوم في بوسطن – بما فيهم جون أ. لويل، الذي كان قد استثمر بشكل كبير مسبقًا في أغاسيز – وصُرفت التهم)(29).

من الواضح أن جيمس لم يعجب بالصرامة العلمية للجلسة التي اقتحمها، ولكن مهما كانت الاهتمامات الأخرى التي خدمتها (فالسيدة أغاسيز قبل كل شيء مسافرة مع الرحلة الاستكشافية)، كان للصور تعليل علمي. حاول أغاسيز أن يفعل بالصور ما فعله مورتون بالجماجم: محاولة توثيق التراتبية للأنواع العرقية وانحطاط السكان مختلطي الأعراق. كانت بالفعل ميدانًا أنثربولوجيًا للعمل – بالرغم من أن تعليق السنيور بستوس الساخر يوعز بأن هذا جانب من الرحلة الاستكشافية لم يوضحه أغاسيز للإمبراطور.

ولسبب جيد، فالعرق محل نزاع في البرازيل سنة 1865. إذ كانت البرازيل حينها الدولة المستقلة الوحيدة في العالم الغربي التي تسامحت رسميًا مع العبودية. (كانت إسبانيا لا تزال تسمح بالعبودية في مستعمراتها الكاريبية؛ أصدرت الولايات المتحدة بالطبع بيان تحرير العبيد في 1863، وصدقت على التعديل الثالث عشر، المدين للعبودية في 1865). أنهت حكومة دوم بيدرو الثاني تجارة العبيد في 1850، ولكن حتى ذلك الحين رُحل ثلاثة ملايين أفريقي من أنغولا إلى الكونغو. كانت البرازيل تحت ضغط دولي، خصوصًا من بريطانيا العظمى، لإلغاء العبودية؛ ولكنها كانت تحارب أيضًا ما يُدعى حرب التحالف الثلاثي ضد البارغواي، وكانت الحكومة مترددة للتعامل مع الاحتقان المحلي لما يمكن للإلغاء أن يحمله. إذ كانت البرازيل اقتصادًا زراعيًا بنظام طبقي مركب مبنيّ على العرق والدين ومكان الولادة. ومع هذا، كان التحرير مزعمًا، وغاص السياسيون البرازيليون في التفاصيل. كان بيستوس في الواقع مؤرخًا وإحصائيًا لتجارة العبيد؛ وذلك هو السبب في لماذا يحمل اهتمامًا مخصوصًا في عمليات أغاسيز التصويرية.

بعد أن دينت تجارة العبيد، كانت هناك بعض المحاولات لإيراد الصينيين إلى البرازيل للعمالة، لكنها عورضت على أساس أن الدم الصيني سيفسد الجمع العرقي البرازيلي. (بالمقابل رُحب بالبرتغاليين من آزور). كان الخوف من عدم

إلنقاء العرقي غريب في بلد حيث الشعب مختلط العرق اكثر منه إبيض او أسود. فوفق أول تعداد سكان وطني في 1872، كان لدى البرازيل أقل من عشرة ملايين ساكن؛ أقل من 3.8 ملايين منهم مصنفون كبيض وحوالي 2 مليون سود والبقية أقل 4.2 ملايين أو 42 في المائة من السكان خلاسيون (خليط من الأصل الأبيض والهندي) أو المهجنون. كان الخلاسيون في الحقيقة الطبقة المهيمنة اجتماعيًا، متجاوزين عدد ملاك العبيد (من الأصل البرتغالي)، ومالوا إلى تحديد عرف الخلط العرقي(30). لم توحِ أرقامهم وموقعهم الاجتماعي إنخفاضًا في معدل الإخصاب ضمن «المهجنين» – لكن ذلك ما كان يبحث عنه أغاسيز. كان يسعى لتعزيز نظريات تعدد الأصل البشري لمدرسة الأنثربولوجيا الأميركية، التي كان في هذا الوقت منارتها، ولكي يدعم القضية ضد الدمج العرقي بعلم أكثر ضد صامويل غريدلي هوي.

إن التعدد البشري المعروض في البرازيل أبهر كل الأغاسيزيين. إذ كتبت إليزابيث أغاسيز في مذكراتها: «لعله لا يمكن دراسة خليط الأنواع ضمن البشر بالكامل كما في الأمازون، حيث المماليكوس [12] والكافيوس [13] والخلاسيين والكابوكوس والزنوج والبيض متشابكون في ربكة تبدو للوهلة الأولى لا خلاص منها»(31). لعل الخليط العرقي بدا أنه لا خلاص منه لأنه كان كذلك: لكن الأغاسيزيين كانا متكيفان بالبحث عن الأنماط، والأنماط هي ما وجداه. ففي الثالث والعشرين من نيسان/أبريل، بعد أيام عدة من وصول الرحلة، حضرت إليزابيث مهرجانًا لتشاهد الزنوج يرقصون. كتبت: «ناظرة إلى هيئاتهم نصف العارية ووجوههم الخالية من الذكاء... انبثق السؤال، المقترح دائمًا حين أتينا على اتصال مع العرق، «ماذا سيفعلون مع هذه الهبة العظيمة من الحرية؟» الأمر الوحيد التصحيحي لنصف الشك هو اعتبار البيض جنبًا إلى جنب معهم: مهما كان اعتقاد المرء في ظرف العبودية للسود، لا يوجد مجال للشك في آثارها الشريرة على أسيادهم»(32). كان ذلك منظورًا عن العرق بوسطنيًا بامتياز – النفور من عنصرية الغير. تعج مذكرات إليزابيث أغاسيز بملاحظاتها عن الخصائص العرقية، بما فيها خصائص البيض البرازيليين، التي اعتقدت وزوجها بأنهم منحطون بثلاثة أضعاف - عبر أصولهم جنوب الأوروبية والكاثوليكية وعبر تآخيهم مع الهنود وعبر دورهم في اقتصاد الرق.

وفي الثلاثين من تموز/يوليو، أثناء ترحال الرحلة الاستكشافية في السفينة إلى بارا في بداية الأمازون، خاض جيمس وهنويل والأغسايان حوارًا ساهرًا طويلًا على السطح مع سناتور برازيلي، السيد سينمبو، عن عواقب الإعتاق على البرازيل. ذكرت إليزابيث أغاسيز «غياب كل القيود على الأحرار السود، حقيقة أنهم مؤهلون للرئاسة، وأن كل الوظائف المهنية ستفتح لهم، دون تحامل على أساس اللون، سيمكن المرء من تكوين رأي ما عن قدرتهم وقابليتهم للتطور... يقول لنا السيد سنيمبو إن النتيجة هنا ككل لصالحهم؛ يقول إن السود المحررين أذكياء عند المقارنة.. لكن يجب التذكر، حين عقد المقارنة في الإشارة إلى بلدنا، بأنهم أوتي بهم هنا للاتصال مع عرق أقل نشاطًا وقوة من الأنجلوساكسون». كانت تشير إلى البرتغاليين.

وفي أيلول/سبتمبر، حين حطت الرحلة الاستكشافية في تيفي، اقتنت إليزابيث أغاسيز خادمة صغيرة تدعى إليكساندرينا، والتي كانت كيفيوزو –؛ من

أب وأم زنوج وهنود. كتبت إليزابيث أنها «مبشرة للغاية، ويبدو أنها تملك الذكاء الهندي مع المرونة الفائقة للزنوج»[34]. كان الأغاسيزيان مهتمين بمظهر أليكساندرينا، وجعلا جيمس – الذي درس مرة ليكون رسامًا – يرسمها. كتبت إليزابيث: «وافقت البارحة، بعد رزانة خجلى، أن تؤخذ لها رسمة.

أراد السيد أغاسيز ذلك خصوصًا بسبب شعرها غير الاعتيادي، والذي بالرغم من أنه فقد تغضنه الزنجي الكثيف، وحصل على شيء من طول وطبيعة الشعر الهندي، إلا أنه يحتفظ مع هذا بنوع من المرونة السلكية بحيث إذا ما مُشط يسافر من رأسها لكل الجهات كما لو أنه تكهرب. يبدو في الأمثلة التي رأيناها من نصف المهجنين الزنوج والهنود بأن النوع الزنجي يغلب، كما لو أنه الجانب الأرق من الزنوج والذي إذا ما قورن بالتماسك الباقي للهنود يُظهر نفسه في خصائصهم الجسدية والعقلية كذلك[35]. لقد وجدوا تراتبية في الشعر.

كانت لجيمس في رسائله لوطنه أمور إطرائية ليقولها عن إليزابيث أغاسيز، بالرغم من أن في مذكراته أطلق عليها: «امرأة ممتازة ولكن منبهرة، ترى كل شيء بضوء غير طبيعي ورومانسي بحيث لا يبدو أنها تمشي على أرض ثابتة»[36]. إن ملاحظات جيمس العرضية جدًا تميل إلى تأكيد الاعتيادية تحت المظهر العجيب للبرازيليين الذين يقابلهم. إذ يكتب على سبيل المثال في مذكراته عن رحلاته الاستكشافية شمال النهر «في حلول الشروق»

قابلنا عددًا كبيرًا من القوارب البرازيلية قريبًا من الضفاف تقاد بالكامل من قبل سبع نساء هنديات ككل. القائدة عجوز صغيرة جالسة على مدخل الظل تدخن غليونها. وحين تقابلنا حييناها وتوقفنا سوية. وبالرغم من أنهن تحدثن البرتغالية إلا أني لم أتمكن من معرفة إذا كان كل رجالهم قد ذهبوا للحرب (ضد الباراغواي) أو أنهم قعدوا عن القتال مخافة أن يساقوا للحرب. كيف يمكن لسكان بعادات وأهداف كهذه أن يهتموا بالحرب أو أن يتمنوا أن يدخلوا الجيش؟ لقد عجبت، كما أفعل دائمًا، من النبرة المدنية الهادئة للحوار بين أصدقائي (الهنود على قاربه) والعجوز. أهو العرق أم الظرف الذي يجعل من هؤلاء الناس مهذبين للغاية ومتربين جيدًا؟ لا يوجد سيد في أوروبا يملك سلوكًا أفضل ومع هذا هم رعاع[37]. «أهو العرق أم الظرف؟» هو بداية التفكير العقلاني.

مارست مشاعر جيمس تشقلبها المعتاد في ما يخص الرحلة الاستكشافية ككل. كان عرضة لدوار البحر ووجد الرحلة على العموم غير مريحة ومتعبة. (إذ كتب لأهله من الكولورادو «رأينا القليل من السمك الطائر يثب... ولكنهم لا يحاذون في روعتهم الضفادع في الوطن... واستنتاجي هو أن المحيط مكان رطب وشنيع على أية حال»)[38]. إلا أنه ابتهج جدًا بالأراضي الموسمية عندما ما وصل إلى ريو، وفاضت رسائله بالحماسة. وبعد شهر، غدت الأراضي والجو رتيبين بشكل لا يطاق، وندم على المسألة برمتها، إذ كتب رسالة لأبيه من ريو

يقول فيها «قدومي كان غلطة»[39]. ومتى انتقلت المجموعة خارج ريو، سُحر ثانية. إذ كتب لأمه في آب/أغسطس من مكان ما في نهر زينجو «والآن مع بداية المتعة الحقيقة ومع تذوقي لأطياب تلك الغابات البديعة هنا، أجد من المستحيل أن أنزع نفسي بعيدًا»[40].

إلا أنه يجد التجربة في النهاية غير ملهمة، بما فيها أداؤه. كان (كما استنتج سريعًا) ليس جامعًا متفانيًا، أو حتى كفئًا؛ كما أنه كره البعوض. لكن في الغالب مل. لقد تطور لديه عدم تعاطف لممثلي العمل وتقاعس عن البيئة. أخبر أمه في كانون الأول/ديسمبر «أنا مغتبط جدًا ككل بأن هذا الأمر سينتهي»، بعد أن عقد العزم على العودة إلى كامبريدج.

-ليس الأمر أني لم أستمتع بأجزاء منها بشدة واعتبرتها أفضل المراحل التي قضيتها من حياتي؛ لكن جيدة بما يكفي لتكون ممتعة؛ أكره التجميع تمامًا وأتوق لأن أعود إلى الكتب والدراسة إلخ بعد هذا الوجود البدائي... تبدو فكرة أشخاص يعجون حولك كما في الوطن، يقتلون أنفسهم بالتفكير في أشياء لا علاقة لها بظروفهم الخارجية البحتة، يدرسون أنفسهم حتى المرض ويجنون في ما يخص الدين والفلسفة والحب وما شابه، يتنفسون غازًا سرمديًا وقادًا وحماسة، يقلبون الليل إلى نهار، أمر مذهل وخيالي تقريبًا... وما يبدو أكثر ذهولاً هو التنوع غير الاعتيادي للشخصية التي تنتج من كل هذا – كل شيء هنا أحادي الوتيرة، في الحياة وفي الطبيعة بحيث كأنك تُهز إلى نوع من النوم[41].

من الجلي أنه فقد شيئًا كان يأمل ذات مرة في العثور عليه – بأن يسعى في رحلة من الأخطار أكثر إثارة للاهتمام من قرص البعوض، مغامرات يمكن لها أن تُخرج خصال الشجاعة والجرأة فيه. بدا أن البرازيل ستكون حربه الأهلية. ففي رسائله، يشبه أغاسيز أكثر من مرة باللواء شيرمان، ويشبه نفسه بأخوته الذين قاتلوا. يقول لأهله في طريقه جنوبًا «شعرت بتعاطف أكثر مع بوب وويلك أكثر من قبل بسبب حقيقة أن ظروفي المنعزلة تشبه ظروفهم مقارنة بالحياة التي قدتها حتى اللحظة. رجاء أرسلوا لهم هذه الرسالة، إذ إنها مكتوبة لهم أكثر من أي أحد آخر»[42].حتى إنه عانى من جرح ما. فبعد وصول الرحلة الاستكشافية بقليل، أصيب بالجدري، ولعله شيء ما يشبه الجدري، قضى على إثرها أسبوعين ونصف الأسبوع في الرعاية الصحية المنزلية (maison de santé). ترك المرض وجهه بلا ندب، غير أنه دمّر عينيه. توجب عليه لبس نظارات معتمة في جزء من الرحلة، عانى من مشكلة مزمنة في العين لبقية حياته.

أعد جيمس نفسه ليكون في المقدمة، إلا أنه لم يجد فرصة لذلك أو أنه وجد أنه لا يمكنه صنع فرصة بطولية. فعقب ثمانية أشهر، بدا أنه قرر بأن الحرب الحقيقة هناك في كامبريدج، كما توعز رسالته للوطن – «أشخاص يعجون حولك كما في الوطن... يقتلون أنفسهم بالتفكير... يتنفسون غازًا سرمديًا وقادًا وحماسة». لم يكن يعرف أن الحرب مملة للجنود كذلك.

وما إن عاد أغاسيز في آب/أغسطس 1866، حتى ذهب إلى واشنطن وأعطى سلسلة من المحاضرات «آثار الجليديات في باطن المدار الاستوائي» في الأكاديمية الوطنية للعلوم، والتي ختمها بتعليق: «إذن هنا نهاية النظرية الداروينية»[43]. كان يمتلك مسبقًا مطوية عن «جيولوجيا الأمازون» مطبوعة؛ أرسل تشارلز لايل، الجيولوجي الإنكليزي، إلى داروين نسخة منها وهو الذي كان قبل وقت طويل ضمن لأغاسيز منصب المحاضر في لويل. أجاب داروين «كنت سعيدًا جدًا بقراءتها... مع أنه لفضول نفسي بشكل رئيسي. أتفق معك كثيرًا في التفكير بأن أغاسيز مهووس بالجليدية»[44]. هذا ولايل نفسه لم يكن متحولًا تمامًا إلى الداروينية، لكن بتصلبه ورفضه الاعتراف ببحوث الآخرين (كان ألفرد والس، المكتشف المشارك للانتقاء الطبيعي، قد ذهب إلى البرازيل قبلًا ولم يلتقط أي علامات على العصر الجليدي هناك)، خسر أغاسيز جمهوره العلمي. فما كان منه إلا العودة إلى مذكرات زوجته، مع حاشية معتبرة كتبها، وتصييرها كتابًا. ظهر هذا في كانون الثاني/يناير 1868 كـ**رحلة في البرازيل**. نقل أغاسيز معركته ضد الداروينية إلى ميدان أقل تحديًا. **رحلة في البرازيل** نوع من مذكرات الرحلات بافتتاحيات علمية والمصممة للوصول إلى (أو في) رؤوس العلماء. أرسلاه الأغاسيان كهدية كريسماس إلى أصدقائهما من بوسطن، الذين حار بعضهم قليلًا كيف يجيبون. كتبت زوجة جورج تيكنور، آنا «فلتخبري السيد أغاسيز رجاء لا تخلو كلمة من كونها علمية جدًا لإدراكي، وبالرغم من أني لا أفهمه بالطبع، يا له من كتاب جميل مطبوع بشكل جذاب ودقيق»[45].

كانت آنا تيكنور شخصًا ذكيًا. لعله كانت هناك أشياء من الكتاب ارتأت ألا تفهمها سريعًا. ما كان أغاسيز ملتهفًا لإظهاره بالطبع، أنه لم يجد شيئًا في البرازيل يدعم نظريات داروين أو يناقض نظرياته هو. إلا أنه أراد أيضًا، باتقاد

اكثر حتى، ان يثير إعجاب جمهوره باخطار الدمج العرقي. كانت البرازيل نذيرًا، إذ كتب في إحدى ملاحظاته في هوامش مذكرات زوجته «فليأتِ إلى البرازيل أي أحد يشك في شر خليط الأعراق هذا وينزع إلى خيرية خاطئة ليهد كل الحواجز بينها».

> علينا في الوقت الذي يعد فيه الوضع الاجتماعي للزنجي موضوعًا ذا أهمية في أمور دولتنا أن نستفيد من تجربة دولة حيث حرية الزنجي هناك أكثر بكثير مما يتمتع به إطلاقًا في الولايات المتحدة بالرغم من أن العبودية قائمة. فلنتعلم الدرس المزدوج: افتحوا كل امتيازات التعليم للزنجي، وامنحوه كل فرصة للنجاح تمنحه الثقافة لرجل يعرف كيف يستخدمها؛ لكن احترموا قوانين الطبيعة، واجعلوا تعاملاتنا مع الرجل الأسود تميل للحفاظ، بقدر الإمكان، على التمايز في صفاته الوطنية، وسلامة تلك التي تخصنا[46].

إن ملاحظاته الإثنوغرافية المدعومة بالصور قد أكدت وجهة نظر تعدد الأصول البشرية:

> أنا راضٍ، ما لم يكن بالإمكان إظهار أن الفروقات بين الأعراق الهندية والزنجية والبيضاء غير مستقرة ومؤقتة، بأنها لا تتسق مع حقائق تؤكد مجتمعًا ذا أصل واحد لكل التنوعات في الأسرة البشرية، ولا تتسق مع المبادئ العلمية في جعل فرق بين الأعراق البشرية والأنواع الحيوانية من وجهة نظر تنظيمية... إن النتيجة الطبيعة لاتصال غير مقطوع من نصف المهجنين مع بعضهم هي طبقة من الناس حيث يتلاشى النوع النقي بعيدًا وتمامًا مع كل الصفات الجيدة، الجسدية والأخلاقية، للأعراق البدائية، وبذا مولدة جمعًا هجينًا منفرًا كالكلاب الهجينة، والتي هي عرضة لأن تكون رفيقتهم. ومن المستحيل التقاط من ضمنها عينة واحدة محتفظة بذكاء ونبل والعاطفة الطبيعية التي تجعل الكلب من النوع النقي الرفيق المفضل للرجل المتحضر[47].

وأضاف ملحقًا عن «الصفات الظاهرة في الأنواع المختلفة من البشر»، التي لخص فيها نتائجه من عمله وعمل هانلويل. هي محاكاة للتصنيف العرقي للقحف الأميركية لمورتون: «بينما المرأة الهندية مذهلة في بنيتها العضلية، فإن الذكر الزنجي يعادلها في الجانب الأنثوي؛ «المولاتو» صاحب ملامح وسيمة، وشخصيته مؤتمنة ولكن كسولة»؛ الـ »مماليكو (ميستزو) شاحب ومخنث و كسول وعنيد نوعًا ما»؛ وهلم جرًا[48]. وبين 1868 و1875، أعيدت طباعة **رحلة في البرازيل** تسع مرات.

(4)

كتب هنري ادامز عن هنري ادامز في **تعليم هنري ادامز** «كان داروينيًا للمتعة». قصد أنه، حين كان يافعًا، اعتبر نظرية الانتقاء الطبيعي غير مثبتة ومن المحتمل غير قابلة للإثبات إلا أنه قبلها على أي حال. أكثر أمرين صادمين في استقبال نظرية داروين هما الدرجة التي اعتبرت بها، حتى من قبل داعميها، عالية التكهن، والسرعة التي استسيغت بالرغم من هذا من قبل المفكرين الأصغر. شرح ادامز «لا يمكن للمرء التوقف عن ملاحقة الشكوك كما لو أنها أرانب... لا يملك المرء الوقت كي يرسم سطح القانون بالرغم من أنه متشقق وعفن. للشباب اليافع التي كانت حياتهم مرسومة في الجيل بين 1867 و1900، على القانون أن يكون التطور»[49]. سقطت الداروينية في تكوين ثقافي كان مصممًا مسبقًا لتقبلها. كان تأقلمها مقبولاً على العموم قبل تأكيد صحتها.

سارع ويليام جيمس، صديق آدامز ومن جيله، أيضًا إلى الاستجابة لأفكار داروين. كانت أول مقالتين نشرهما على الإطلاق، واللتين كُتبتا في 1886 قبيل ذهابه إلى البرازيل، مراجعتين تعاطفيتين في غالبهما لأعمال توماس هكسلي وألفرد والس. كان من الجلي أن جيمس تطوري مسبقًا. إذ كتب في مراجعة والس «في حالة قانون داروين الأصلي... ما يذهل القارئ أكثر شيء هو حقيقة أن الاكتشاف حصل متأخرًا»[50]. «كان داروانيًا قبل الرسالة»[51]. تلك هي الطريقة التي وصف بها آدامز نفسه في ذات المرحلة من حياته.

بيد أن جيمس اختلف عن آدامز، وعن غالب جيله، في علاقته مع داروين. ينتمي فكر جيمس كنفساني ولاحقًا كفيلسوف إلى التقليد المبني على **أصل الأنواع**؛ غير أنه رفض اعتبار التطور كـ «قانون» كما يعتبره آدامز، وسخّر جل حياته مهاجمًا الطريقة التي فسر بها عمل داروين من قبل أشخاص كهكسلي وهربرت سبنسر. كان سلوك جيمس تجاه داروين نفسه الذي امتلكه نهاية حياته تجاه فرويد: أعجبته الأفكار لكن كره أن يراها تُعامل على أنها الحقيقة الحصرية. كان دارويينيًا ولكن ليس داروانيًا. جعله ذلك أصدق لداروين من غالب تطوريي القرن التاسع عشر.

ففي منظور جيمس، استُنبِط درسان خاطئان من نجاح **أصل الأنواع**. الأول استنتاج أن العلم نشاط مستقل بشكل مناسب عن مصالحنا أو تفضيلاتنا (أو مجتمعنا). شهّر كتاب داروين بالطبع من المؤمن؛ وكان أحد الطرق لتبرير الأمر هو شرح ألا يمكن للعالم إلا أن يلتزم بالحقائق. ولكن بالنسبة لجيمس، لم يخطئ مناهضو الداروينية كأغاسيز بتجاهلهم الحقائق لصالح نظريات متصورة مسبقًا وإنما لسبب مخالف – لأنهم جمعوا الحقائق من دون عمل فرضية توجههم. فحين ننظر إلى عمل أغاسيز نفكر في أننا نرى ارتباكا بين العلم والإيمان، لكن ما نراه حقًا هو فصل بين الاثنين. هذا ما عناه آسا غراي حين قال بأن أغاسيز افتقر إلى التفسير العلمي للظاهرة التي شاهدها؛ إذ كانت ملاحظات أغاسيز في جهة والنظرية في الجهة الأخرى. لم يكن علمه نظريًا ولم تكن نظريته علمية. أفكاره صروح جاثمة على قمم جبال من المعطيات. أما أفكار داروين فأدوات من أجل معطيات تتولد، إذ تفتح نظريته الاحتمالات للتساؤل بينما أغاسيز يغلقها.

في 1868، كان جيمس في ألمانيا حيث قضى سنة اتضحت بانها اقل إلهامًا من شهوره الثماني في البرازيل؛ كان يحاول دراسة الفسيولوجيا، ولكن ساقه الحظ السيئ والمعنويات الهابطة إلى منتجع في بوهيميا، حيث قضى جل وقته يقرأ غوته، ولكن حين صدر كتاب داروين **تنوع الحيوانات والنباتات تحت الاستئناس** في الشتاء، كتب جيمس مراجعتين عنه، واحدة لمجلة **نورث أميركان ريفيو** (التي رأس تحريرها تشارلز إليوت نورتون الذي كان صديقًا جيدًا لأخيه هنري) والثانية لمجلة **أتلانتيك** الشهرية (التي معاون التحرير فيها هو ويليام دين هويلز الصديق الجيد لأخيه هنري أيضًا). قدم كتاب داروين معضلات بعدد تلك التي حلها تقريبًا، إذ كتب جيمس: «يمكن تصنيف «القانون» الوحيد الذي جمع تحته المؤلف السواد الأعظم من الحقائق على أنه هوى – هوى في الوراثة والانتقال وهوى في كل مكان بالمقابل. يبدو أن البحث عن قوانين أساسًا في الفوضى يُعد غطرسة سخيفة».

لكن اعتقد جيمس بأن هذا ما جعل العمل عميقًا. إذ من طبيعة التجربة أن تقدم الاستثناءات والغرائب، والنظرية التي تتوقعهم – التي هي متوقعة في الواقع بناء عليهم – ذات فائدة أكثر بكثير من نظرية تهدهم. أشار جيمس إلى «إنها إحدى النقاط الحسنة للنظرية العامة التي تحمل اسم داروين (والتي في النهاية وصفية أو تاريخية فحسب وليس نظرية وظيفية).. بأن كلما زاد العثور على الخصائص الفردية، نمت الاحتمالات لصالحها (بما أن الخصائص الفردية دليل على صدفة التنوع.) وغرماؤها هم أولئك المهتمون بإثبات صرامة تلك القوانين الوصفية... وبذا، فإن القيمة العظيمة للفرضية هي في إعداد علماء طبيعة للعمل وشحذ أعينهم على الحقائق الجديدة والعلاقات»[52]. أحد الغرماء الذين ببال جيمس طبعًا هو أغاسيز، إذ كتب لهنري أثناء عمله على مراجعاته «كلما فكرت بأفكار داروين... بدا لي ثقلها – مع أن رأيي بالطبع لا يحمل قيمة كبيرة – إلا أني ما أزال أؤمن أن الوغد أغاسيز تافه فكريًا وأخلاقيًا من أن حتى يمسح حذاء داروين وأجد متعة خاصة في الخضوع لهذا الشعور»[53].

أما الدرس الخاطئ الثاني الذي اعتقد جيمس بأن الناس أخذوه من **أصل الأنواع** في الحقيقة هو الوجه الآخر للأول، أي الاعتقاد بأن علم التطور يمكن أن يبسط الأساس للأعراف – أن الانتقاء الطبيعي يخدم كنوع من «الخلاصة» القاعدية للفضيلة. يجعل نظام «البقاء للأصلح»، وهو مفهوم لم ينشأ مع داروين وإنما مع هيربيرت سبنسر قبل سبع سنوات من ظهور **أصل الأنواع**[54]، من منطق التطور منطقًا للقيم الإنسانية: إذ يقترح علينا أن نسعى للسياسات ونحترم نجاة الخصال المفهومة على أنها «تكيفية» كما تبرر أنواع معينة من القسر على أنها «طبيعية». ففي مجتمع خاض للتو حربًا أهلية كانت جاذبية نظرية داروين، حسب تأويله، جلية – كما تعرف عليها آدامز بطريقته اللاذعة. قضى آدمز سنين الحرب الأهلية في لندن، كسكرتير لوالده تشارلز فرانسيس آدامز، الذي كان مندوب لينكون إلى محكمة القديس جيمس؛ كتب في **تعليم** أن التطور نظرية مثالية «لشاب يافع ساعد في هدر خمسة أو عشرة ملايين دولار والملايين من الأرواح، لفرض الوحدة والتجانس إلى حد ما على أناس يعارضونها»[55]. كانت الحرب مجرد جزء من صراع الوجود، وسيلة لكي تمضي الأنواع بها.

اعتقد جيمس أن التحقيق العلمي، مثل أي صيغة من التحقيق، مستلهمة بشكل فعال من أذواقنا وقيمنا وآمالنا. لكن ذلك في رأيه لا يهب أي مرجعية خاصة للاستنتاجات التي يصل إليها. فعلى العكس، إنه يلزمنا باعتبار الاستنتاجات مؤقتة وجزئية، بما أن الأسباب التي اتخذناها للوصول إليها مؤقتة وجزئية كذلك. فالنظرية الجيدة لتفسير لما للعصافير مناقير مختلفة الحجم في بيئات مختلفة لا تحمل زعمًا أكثر حتمية علينا – ولعلنا سنأتي بتفسير أفضل لمناقير العصافير يومًا ما أيضًا. الخطأ لا يمنح العلم مرجعية لا يتمتع بها ببساطة. إنه تحول اعتقاد واحد إلى ورقة رابحة على الاعتقادات البديلة. إنه إزاحة احتمال وجود طرق أخرى للنظر في المسألة. هناك دائمًا أكثر من طريقة للنظر في مسألة، هذا ما قصده جيمس بمصطلح (الذي قدمه إلى فلسفة اللغة الإنكليزية) «التعددية».

تميل الأوراق الرابحة إلى أن تتغير حين تتغير الظروف. حتى في وظيفته الوجيزة كعالم طبيعة، سنحت الفرصة لجيمس كي يرى كيف يمكن للمرجعية العلمية أن تكون مطواعة. لعشرين سنة، أصر أغاسيز ونوت على وجوب فصل الأعراق لأن العلم قرر بأنها أنواع خلقت منفصلة. ولكن في 1866، بعد أن استمال داروين أغلب علماء الانحدار المشترك، نشر نوت كتابًا اسمه **العرق الزنجي: إثنيته وتاريخه** الذي أقر ببرود بأن لعل داروين محقّ تمامًا، لكن بما أن نظرية الانتقاء الطبيعي تتطلب ملايين السنين لكي تتباين الأعراق، فإن التأثير العملي نفسه؛ ألا وهو الفوقية القوقازية والدونية الزنجية[56]. بعد سنتين وفي **رحلة في البرازيل** وبثقة بالنفس مساوية، تخلى أغاسيز عن نظرية تعدد الأصول البشرية التي بنى عليها آراءه عن السياسة العرقية – بالرغم من أنه لم يتخلَّ عن الآراء. إذ يشرح الآن «لا يفرق بالنسبة لي إذا ما هنالك ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو عشرة أعراق بشرية، أو ما إذا نشأوا بشكل منفصل عن بعضهما الآخر أم لا... فحقيقة أنهم يتباينون عبر سمات دائمة هو في ذاته كافٍ لتبرير المقارنة بين الأعراق البشرية وأنواع الحيوانات»[57]. كان كلا الرجلين أمل صامويل مورتون. إذ هاجم ألكسندر فون همبولت، معلم أغاسيز الأسبق، الإثنية متعددة الأصل لمورتون في عمله الضخم **الكون**، وحافظ على وحدة الأنواع البشرية. غير أن ذلك لم يزعج مورتون البتة، إذ رد «لا يفرق الأمر كثيرًا... إذا كانت الدونية العقلية للزنجي، السامويد، أو الهندي فطرية أو مكتسبة؛ إذ لو أنهم امتلكوا قط ذكاء معادلًا للقوقازيين فقد خسروه؛ وإن لم يمتلكوه قط، فلم يخسروا شيئًا»[58]. يا لوهن دليل الأضرحة.

تيقظ جيمس لهذا الاستخدام والإساءة للعلم. ففي 1868، حول نفس الوقت الذي كان يراجع فيه **تنوع الحيوانات والنباتات تحت الاستئناس**، راجع أيضًا تقريرًا عن حالة الأنثروبولوجيا في فرنسا من قبل أرماند دي كواترفيجز (أو كما سماه جيمس في رسائل موطنه إلى هنري «4 فيجز»)[59] الذي كان فرنسيًا بارزًا في وحدة الأصول البشرية. إذ غدت الأنثروبولوجيا موضوعًا ذا اهتمام شعبي كبير، كما لاحظ جيمس في مراجعته:

يملك هذا الاهتمام الشعبي أي شيء عدا المصدر العلمي الخالص. لطالما شكلت الحماسة مع أو ضد الأرثوذكسية عنصرًا مهمًا في شعبية مسألة الأصل

الموحد (Monogenism) أو التعدد (Polygenism) لأنواعنا، ونعرف نحن في أميركا جيدًا أن «العلم» كان جذابًا لأقل التجمعات العامة سكونًا ليحمل دليلًا لصالح منظور أو آخر للطريقة التي يتحتم علينا معاملة الأعراق الدونية التي تعيش معنا[60].

توعز الفقرة أمرين: أن جيمس مرتاح مع المفهوم التراتبي للعرق («الأعراق الدونية التي تعيش معنا»)، وأنه يشك في أن للعلم دورًا كبيرًا على آراء الناس عنها.

وإذا ما حاولنا تعيين دور للمعتقدات العلمية والدينية في سياسات العبودية، سنجد أنه سينبثق شيء لا يشبه النمط. سيبدو تعدد الأصول البشرية النظرية العلمية الطبيعية لكي يحملها داعم العبودية، ولكن كان غالب الجنوبيين الذين يحملون رأيًا عن الموضوع يؤمنون بوحدة الأصول البشرية. شعر بعض الأميركيين بأنهم ملزمون عبر الإيمان المسيحي بالمطالبة بإلغاء العبودية؛ شعر آخرون بأنهم ملزمون عبره بالدفاع عن العبودية حتى الموت. كان هناك ملحدون مثل ويندل هولمز الذي عارض العبودية، وكان هناك ملحدون مثل يوشياه نوت الذي دافع عنها. أما مورتون فكان بروتستانتيًا من فيلاديلفيا وكذلك بينروز هالويل. وفي حين اعتقد ثيودور باركر بأن الأشخاص ذوي البشرة الداكنة أدنى؛ اعتقد ويندل فيليبس بأن كل البشر خلقوا سواسية وخاطر كلاهما بحياته لتحرير العبيد. ودخل أسقف الكنيسة البروتستانتية لفيرمونت مع أسقف الكنيسة البروتستانتية لبنسلفانيا (ألونزو بوتر، رفيق أغاسيز الحميم على متن السفينة) في خلاف محتدم حول إذا ما أيد الإنجيل العبودية (اعتقد بوتر بأنه لم يفعل)[61]. المعتقدات العلمية والدينية مهمة للناس؛ لكنها (عادة) ليست ميدانًا تأسيسيًا، إذ تدعم نتيجة مقدمًا ضد كل النتائج الأخرى، ولا مدركات ذات فعل رجعي، إذ تموه التفضيلات الشخصية بلغة ذات مرجعية موضوعية. هي مجرد أدوات لصنع القرار، إحدى القطع التي يحاول الناس رزمها معًا مع قطع أخرى، كالتعاليم الأخلاقية والمنافع الأنانية والمعلومات المحددة حين يحتاجون للوصول إلى قرار.

اعتقد جيمس بأنه يجب اعتبار نظرية الانتقاء الطبيعي كأي فكرة أخرى – كفرضية، جيدة في بعض الظروف وليست كذلك في أخرى، وليس كأساس للقيم. ففي النهاية، الانتقاء الطبيعي عملية عرضية. فالعصفور بالمنقار المتكيف أكثر ليس أذكى ولا أنبل من العصافير الأخرى؛ ولكن نجاه الحظ فحسب. إذ قد تكون الخصلة التي تساعد الكائن الحي للنجاة غير مرغوبة في كل جانب يُنظر إليها عداه، والنجاة في موسم واحد قد تعني الفناء في القادم. كان الدرس الحقيقي لـ «**أصل الأنواع**» عند جيمس – الدرس الذي أسس عليه عمله الضخم، **مبادئ علم النفس (1890)** – أن الانتقاء الطبيعي أنتج في البشر كائنات موهوبة بالقدرة على صنع خيارات لا تتوافق مع «البقاء للأصلح». هناك ذكاء في الكون: ذكاؤنا. ومن حظنا الجيد أن، في مرحلة ما من الطريق، نكتسب العقول، إذا تحررنا من سجن علم الأحياء. وبذا كان فهم جيمس عن الحرب الأهلية مختلفًا عن ذلك لآدامز: كان يحمل مستوى آخر إن صح التعبير. إذا كانت تُرى الحرب ببساطة على أنها صراع جوهري من أجل الوجود بين مجموعتين، فلا يوجد شيء فيها يستحق أن ينسب له الفضل أو ينكر – مثلما لا تستحق العصافير الناجية الفضل في شكل مناقيرها. ولكن إذا نُظر إليها على

انها جمع افعال افراد كثر، فإن الحرب حدث يعج بالأهمية الآخلاقية؛ إذ كل شيء يفعله البشر عبر الذكاء بدلاً من الغريزة، كل مسار من التصرف يختارونه حين يمكن أن يختاروا خلافه، هو فعل أخلاقي.

كانت الجروح التي عاناها ويلكي جيمس في الاعتداء الفاشل لفرقة ماساتشوستس الرابعة والخمسين في حصن واغنر لصيف 1863 بالغة؛ إذ فقد الوعي خلال الرحلة كاملة حين أوتي به من جنوب كاليفورنيا إلى منزل آل جيمس في نيوبورت، وأخذ الأمر منه سنة ونصف السنة كي يتعافى. انضم بعدها إلى فوجه وخدم هناك حتى نهاية الحرب. وفي 1866، أنشأ وأخاه بوب مزرعة في فلوريدا مستخدمين المحررين السود كعمالة، ولكن عنصرية البيض المحليين وانهيار سعر القطن أتيا بالشراكة إلى نهاية مأساوية. انسحب بوب مبكرًا؛ بينما بقي ويلكي لست سنوات بعدها، بما يكفي ليرى كيف جلب التحرير الذي حارب من أجله نوعًا جديدًا من البؤس للسود في الجنوب.

انتقل أخيرًا إلى ملواكي وحصل على وظيفة ككاتب في السكة الحديدة ولكنه أصبح عاجزًا عن العمل بسبب مشاكل في الكلى وضعف القلب والروماتيزم والآثار الباقية من جروحه. توفي هنري جيمس الأب سنة 1882، مخلفًا وراءه وصية (في مراجعة غريبة لسلوك والده قبل خمسين سنة) مقصيًا منها ويلكي على أساس أنه استخدم حصته من الميراث على مشروع فلوريدا، كما قلص من ورث بوب. وصفها ويلكي بـ «طعنة قاتلة لولديه الوحيدين الذين تجرآ على القتال خلال الحرب من أجل الدفاع عن الأسرة»[62]. ليتوفى عقبها بسنة من أمراض بالكلى عن عمر يناهز الثامنة والثلاثين. كان يعد الطفل الألطف والأكثر أنسًا من بين كل أطفال آل جيمس.

في 1897، نصب المجلس العمومي في ماساتشوستس نصبًا تذكاريًا في حديقة بوسطن العامة صممه أوغسطس سينت-غاودنس والمهدى إلى روبرت غولد شاو، الرجل الذي قاد الفرقة الرابعة والخمسين وقتل في حصن واغنر. دُعي ويليام جيمس لكي يلقي خطبة حين يكشف الستار عنه. كانت تلك أفضل خطبه. بدأ شاو الحرب كعسكري في فوج نيويورك السابع، ثم تقلد رتبة ضابط في فرقة ماساتشوستس الثانية قبل قبوله في شتاء 1863 رتبة عقيد للفرقة الرابعة والخمسين المدعوة بالفوج الأسود. كان كل الجنود العريقين في أفواج شاو بين الحضور حين تحدث جيمس. أخبرهم جيمس بأن شاو يُكرم لكونه جنديًا باسلًا لكن ليس ذلك ما جعله يستحق حفلًا تذكاريًا. فغريزة القتال متوارثة عبر الانتقاء الطبيعي وبالكاد تحتاج إلى حفلات تذكارية أو خطب لتعزيزها. قال جيمس «الناجون من مجزرة ناجحة تلو الأخرى هم الكائنات التي انبثقنا نحن وكل الأعراق المعاصرة من صلبها... العراك أقل الخصال عوزًا للتعزيز عبر التأمل». يشرح جيمس بأن ما جعل شاو محط إعجاب ليس «الشجاعة المشتركة والسربية» في الذهاب للقتال.

بل تلك الشجاعة الوحيدة التي أظهرها حين أسقط رتبته الحميمة في الفرقة الثانية البهية ليرأس ثرواتكم المشكوك فيها، الزنوج في الفرقة الرابعة والخمسين. تلك الشجاعة الوحيدة (الشجاعة المدنية كما نسميها في أوقات السلم) هي نوع البسالة التي يجب على كل الاحتفالات التذكارية للأمم أن تنصبها، إذ إن بقاء الأصلح لم يغرز في لب البشر كما غرز في البسالة العسكرية؛ ومن الخمسمائة منا

الذين يستطيعون اقتحام اعتداء جنبًا إلى جنب مع الآخرين، لعله لا يمكن إيجاد واحد مستعد للمخاطرة بثرواته الدنيوية وحده في مقاومة مجد مسيء.

يقول جيمس، لا تُنقذ الأمة العظيمة بالحروب بل تُنقذ «عبر أفعال لا تملك صورًا خارجية محفزة للعقل؛ عبر التحدث والكتابة والانتخاب العقلاني؛ عبر ضرب الفساد سريعًا، عبر مزاج جيد بين الأحزاب؛ عبر معرفة الناس للأشخاص الجيدين حين يرونهم، وتفضيلهم كقادة على موالي السعار أو الدجالين الخاوين»[63]. هذا هو السلوك الذي على الاحتفالات التذكارية أن تكرمها.

كان شاو بطل حرب، إذ أصيب برصاصة في القلب على متاريس حصن كونفدرالي، وهو موت بهي كأي جندي في جيش الاتحاد. كان نصب تذكار سينت غاودين تقدير بوسطن لما كان يعتبر أفضل رجالها، لأصلحهم. ولكل من كان يستمع لجيمس، كان شاو النموذج المثالي للنسل. كان البطولية البرهمية بعينها. كان من الخطأ قليلًا أن يتحدث جيمس في تلك الظروف عن شجاعة شاو على أنها «وحيدة» أو أن شجاعته من دون صورة محفزة للعقل. لكن جيمس لم يكن برهميًا ولم يكن يفكر في روبرت شاو. كان يفكر في ويلكي.

هوامش

(1) William James to his family, September 16, 1861, **The Correspondence of William James**, ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of Virginia, 1992–), vol. 4, 43.

(2) Edward Lurie, **Louis Agassiz: A Life in Science** (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 344–50, and Christoph Irmscher, **The Poetics of Natural History: From John Bartram to William James** (New Brunswick: Rutgers University Press, 1999), 236–81. كُتبت صفحاتي عن الرحلة الاستكشافية البرازيلية قبل ظهور اعتبار إرمسشر الرائع عنها.

(3) William James to Mary James, March 31, 1865, **The Correspondence of William James**, vol. 4, 99.

(4) Lurie, **Louis Agassiz**, 345–6.

(5) Ernst Mayr, «Typological versus Population Thinking» (1959), **Evolution and the Diversity of Life: Selected Essays** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), 26–9; Michael T. Ghiselin, **The Triumph of the Darwinian Method** (1969; new ed., Chicago: University of Chicago Press, 1984); Robert J. Richards, **Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior** (Chicago: University of Chicago Press, 1987); Ernst Mayr, **One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991); Jonathan Weiner, **The Beak of the Finch: A Story of Evolution in Real Time** (New York: Knopf, 1994); and Edward S. Reed, **From Soul to Mind: The Emergence of Psychology from Erasmus Darwin to William James** (New Haven: Yale University Press, 1997), esp. 168–83.

(6) Charles Darwin, **On the Origin of Species** (1859), **The Works of Charles Darwin**, ed. Paul H. Barrett and R. B. Freeman (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1988–), vol. 15, 39.

(7) Ernst Mayr, «Agassiz, Darwin, and Evolution» (1959), **Evolution and the Diversity of Life**, 251–76.

(8) Charles Darwin to Joseph Dalton Hooker, January 11, 1844, **The Correspondence of Charles Darwin**, ed. Frederick H. Burkhardt and Sydney Smith (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1985–), vol. 3, 2.

(9) Asa Gray to Joseph Dalton Hooker, July 13, 1858, quoted in A. Hunter Dupree, **Asa Gray, 1810–1888** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959), 229.

(10) Asa Gray, «Statistics of the Flora of the Northern United States,» **American Journal of Science and Arts**, 2nd series 23 (1857): 389.

(11) Meeting of January 11, 1859, **Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences**, 4 (1857–60): 132.

(12) Meeting of February 22, 1859, **Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences**, 4 (1857–60): 179.

(13) Louis Agassiz, «Prof. Agassiz on the Origin of Species,» **American Journal of Science and Arts**, 2nd series 30 (1860): 154.

(14) Asa Gray, «The Origin of Species by Means of Natural Selection» (1860) and «Natural Selection Not Inconsistent with Natural Theology» (1860) **Darwiniana: Essays and Reviews Pertaining to Darwinism** (New York: D. Appleton, 1876), 9–61, 87–177.

.Gray, «The Origin of Species by Means of Natural Selection,» 58(15)

Louis Agassiz, **Contributions to the Natural History of the United States of America**(16) .(Boston: Little, Brown, 1857–62), vol. 3, 88; vol. 1, 135

.Darwin’s Origin of Species,» **Christian Examiner**, 68 (1860): 458» ,(John Amory Lowell)(17)

Charles Darwin to Charles Lyell, June 14, 1860, **The Correspondence of Charles Darwin**,(18) .vol. 8, 253

.See Dupree, **Asa Gray**, 323(19)

Henry James, Sr., to Isaac W. Jackson, January 13, 1830, **William James Papers**,(20) .Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092.9 (4153)

Louis Agassiz and Elizabeth Agassiz, **A Journey in Brazil** (Boston: Ticknor and Fields,(21) .1868), 33

William James to his parents, April 21, 1865, **The Correspondence of William James**,(22) .vol. 4, 101

William James to Henry James, May 3–10, 1865, **The Correspondence of William James**,(23) .vol. 1, 6–7, 8

William James to Mary James, August 23, 1865, **The Correspondence of William James**,(24) vol. 4, 111. William James, «Louis Agassiz» (1896), **Essays, Comments, and Reviews, The Works of William James**, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975–88), 50

(سيد بلانك، أنت غير متعلم بالكامل! «لقد سمعته مرة يقولها لطالب عرض عليه عمومية نظرية لامعة»).

William James to Henry James, Sr., September 12–17, 1865, **The Correspondence of**(25) .**William James**, vol. 4, 122

Louis Agassiz to Benjamin Peirce, May 27, 1865, quoted in Agassiz and Agassiz, **A**(26) **Journey in Brazil**, 86, 89; William James to Henry James, July 15, 1865, **The** .**Correspondence of William James**, vol. 1, 10

.**Notebook Z**, (p. 8), **William James Papers** (4498)(27)

Jules Marcou, **Life, Letters, and Works of Louis Agassiz** (New York: Macmillan, 1896),(28) .vol. 2, 132

.Lurie, **Louis Agassiz**, 158–9(29)

José Honório Rodrigues, **Brazil and Africa**, trans. Richard A. Mazzara and Sam Hileman(30) (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1965), 52–73, 86, 158–60; and Lilia Moritz Schwarcz, **The Spectacle of the Races: Scientists, Institutions, and the Race** .**Question in Brazil, 1870–1930**, trans. Leland Guyer (New York: Hill and Wang, 1999), 6–11

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 296(31)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 49(32)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 128–9(33)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 224(34)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 246(35)

.**Notebook Z**, (p. 7), **William James Papers**(36)

.**Notebook Z**, (pp. 12–13), **William James Papers**(37)

William James to his parents, April 21, 1865, **The Correspondence of William James**,(38) .vol. 4, 101

William James to Henry James, Sr., June 3–7, 1865, **The Correspondence of William**(39) .**James**, vol. 4, 106

William James to Mary James, August 23–27, 1865, **The Correspondence of William**(40) .**James**, vol. 4, 110–11

William James to Mary James, December 9, 1865, **The Correspondence of William**(41) .**James**, vol. 4, 131–2

William James to his parents, April 21–23, 1865, **The Correspondence of William James**,(42) .vol. 4, 103

Charles Darwin to Charles Lyell, September 8, 1866, **More Letters of Charles Darwin: A**(43) **Record of His Work in a Series of Hitherto Unpublished Letters**, ed. Francis Darwin and A. C. Seward (New York: D. Appleton, 1903), vol. 2, 160: لقد استلمت للتو رسالة من أسا غراي تحتوي الفقرة التالية، بحيث ووفقًا لتلك الرسالة، أنا السبب الرئيسي لآراء أغاسيز الغريبة – «عاد أغاسيز (لم أره) وذهب في التو إلى الأكاديمية الوطنية للعلوم، التي ابتعد عنها بمثابرة، وأسمع أنه أثبت لهم أن العصر الجليدي غطى القارة الأميركية برمتها بجليد غير متكسر، وأنهاها بتلميح مهم وتعليق: «إذن هنا نهاية النظرية الداروينية».

.Charles Darwin to Charles Lyell, **More Letters of Charles Darwin**, vol. 2, 159(44)

Anna Eliot Ticknor to Elizabeth Agassiz, January 3, 1868, **Louis Agassiz Papers**,(45) .Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1419 (636)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 293n(46)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 297–9(47)

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 530, 532. 9. Dupree, **Asa Gray**, 323(48)

Henry Adams, **The Education of Henry Adams** (1907), **Novels, Mont Saint Michel, The**(49) .**Education** (New York: Library of America, 1983), 932

William James, «Review of **The Origin of Human Races, by Alfred R. Wallace» (1865),**(50) .**Essays, Comments, and Reviews**, 208

.Adams, **The Education of Henry Adams**, 925(51)

William James, «Two Reviews of **The Variation of Animals and Plants under**(52) .**Domestication**, by Charles Darwin» (1868), **Essays, Comments, and Reviews**, 234–5

William James to Henry James, March 9, 1868, **The Correspondence of William James**,(53) .vol. 1, 39

A Theory of Population, Deduced from the General Law of Animal» ,(Herbert Spencer)(54) .Fertility,» **Westminster and Foreign Quarterly Review**, 57 (1852): 457–501

.Adams, **The Education of Henry Adams**, 926(55)

Josiah C. Nott, **The Negro Race: Its Ethnology and History** (Mobile, 1866); see also(56) Nott, «Climates of the South in Their Relation to White Labor,» **De Bow's Review**, 34 (1866): .166–73, and «The Problem of the Black Races,» **De Bow's Review**, 34 (1866): 266–83

.Agassiz and Agassiz, **A Journey in Brazil**, 296(57)

Quoted in Josiah C. Nott and George R. Gliddon, **Types of Mankind: or, Ethnological**(58) .**Researches** (Philadelphia: Lippincott, Grambo, 1854), li–lii

William James to Henry James, (January 1868), **The Correspondence of William James**,(59)
.vol. 1, 29

William James, «Review of Rapport sur le progrès de l’anthropologie en France, by(60)
.Armand de Quatrefages» (1868), Essays, **Comments, and Reviews**, 217

John Henry Hopkins, **A Scriptural, Ecclesiastical, and Historical View of Slavery, from**(61)
the Days of the Patriarch Abraham, to the Nineteenth Century, Addressed to the Right
.**Rev. Alonzo Potter, D.D**. (New York: W. I. Pooley, 1864)

Garth Wilkinson James to Robertson James, December 26, 1882, quoted in Jane Maher,(62)
Biography of Broken Fortunes: Wilkie and Bob, Brothers of William, Henry, and Alice
.**James** (Hamden, Conn.: Archon Books, 1986), 150

William James, «Robert Gould Shaw» (1897), **Essays in Religion and Morality, The**(63)
.**Works of William James**, 72–3

الجزء الثالث



لويس أغاسيز وبينجامين بيرس، بيرس يشير إلى الموقع الجغرافي لكلية هارفارد.

الفصل السابع
آل بيرس

(1)

كتب جيمس لأهله حال دخوله كلية لورنس العلمية في خريف 1861: «هناك ابن للأستاذ بيرس أظن بأنه سيكون رجلًا ذكيًا جدًا ومفعم بالشخصية ومستقلًا للغاية مع أنه عنيف»[1]. كان هذا تشارلز ساندرز بيرس، درس الكيمياء في كلية لورانس والتي درسها جيمس كذلك في سنته الأولى، إلا أن بيرس سبقه بسنة. وعلى العكس من جيمس، كان خريجًا جامعيًا ومعجزة في كل العلوم حوله من رياضيات وفلسفة، ولم يخجل من استعراض سعته المعرفية أو ازدرائه للعقول الأقل تحفزًا منه. كان من عادة جيمس ألا يثنيه القليل من العجرفة في أحد وجده مثيرًا للاهتمام في عداه، وتشارلز بيرس أثار اهتمامه على الفور. إذ بدأ يسجل في دفتر ملاحظاته تعليقات وجدها محفزة في بيرس – على سبيل المثال: «يقيم تحديًا في حق أي إنسان يكتب عن الحرية بأن يشرح سلطة الأب على ابنه. إلا أنها غير معلومة حتى الآن – أي لا يمكن لأحد حتى القول ما يمكن للعلاقة بين الأب والطفل أن تكون»[2].

كانت لجيمس أسبابه الشخصية كي يكون مهتمًا في ميتافيزيقيا العلاقة بين الآباء والأبناء، ولكن كان لبيرس أسبابه كذلك. كان أبوه، بينجامين بيرس، من أكثر الرموز المهيمنة في هارفارد، «الأستاذ بيرس» كما في رسالة جيمس. وعلى العكس من جيمس (أو ويندل هولمز)، لم يهتم تشارلز قط بأن يبعد نفسه عن آراء أبيه. إذ بدأ مسيرته المهنية تحت رعاية أبيه، وظل يعتبر عمله طول حياته تكبيرًا وامتدادًا لما قام به أبوه. عنى ذلك في الأساس التأقلم مع فكر قبل داروين إلى ما بعد الداروينية في منظور العالم للعلم – والتأقلم هو منظور مقام على القناعة بأن هناك يقينية في الكون على آراء مقامة بافتراض عدم هذا اليقين. كانت المهمة مستحيلة، وتفاقمت صعوبات بيرس الفلسفية، بالرغم من أنه واجهها بعبقرية، من خلال الصعوبات المهنية التي لم يكن بإمكانه تجاوزها أبدا لكونها انشقت جزيئًا من مزاجية مفرطة الحساسية تجاه الذات. لكنه خلف وراءه الكثير من التبصر العبقري في دربه للفشل. كان إخفاقه من النوع المتفرد والمذهل.

(2)

لم يكن آل بيرس برهميين كما في تعريف هولمز للمصطلح – لم يكونوا سلسلة من العلماء – لكنهم كانوا في ماساتشوستس منذ بداية القرن السابع عشر (كان الاسم الإنكليزي الأصلي «برس»)، وكانوا مرتبطين بهارفارد منذ

1826، وهي السنة التي تخلى فيها والد بينجامين بيرس وكذلك بينجامين عن تجارة الشحن للأسرة في سالم (إذ كانت على وشك الإفلاس على أية حال) وانتقلوا إلى كامبريدج ليصبح أمينًا للمكتبة في كلية هارفارد. أما بينجامين الأصغر فتخرج من هارفارد في 1829 في دفعة شملت هولمز وبينجامين ر. كيورتس وويليام هنري تشانغ والمتسامي جيمس فريمان كلارك. بدأ التدريس في مدرسة راوند هيل نورث هامبتون، وهي مدرسة ثانوية تجريبية أسست على غرار مدرسة ثانوية ألمانية للمؤرخ جورج بانكروفت؛ ولكن في 1831، عُين أستاذًا للرياضيات والفلسفة الطبيعية في سن الرابعة والعشرين. وفي 1842، كان أول أستاذ في بيركنز لعلم الفلك والرياضيات، وهو مقعد شغله حتى وفاته في 1880. وحتى ذلك الوقت، كان قد خدم في هارفارد أطول من أي عضو في هيئة التدريس عدا واحد (كان حامل اللقب كما حصل سميه، المبجل جون بيرس، الرجل الذي سمى كتاب إميرسون «**الباحث الأميركي**» مرة «غير ذكي»).

من المرجح أن بيرس أول رياضي تنتجه الولايات المتحدة على المستوى العالمي؛ بمعنى معروف عالميًا. لقد نما نوعًا معينًا من الهيئة السحرية. إذ كان شعره فضيًا وطويلًا، وفي السنوات اللاحقة أضاف إليها اللحية الكثة. كما كان غموضه أسطوريًا. إذ كان يقال في هارفرد بأنك لن تعرف حقًا كم أنت عاجز عن فهم مسألة علمية حتى يوضحها لك الأستاذ بيرس. حتى أشد طلبته ولاء أقروا بأن عدم اختراقه كان جزءًا كبيرًا من جاذبيته. «قلة من الرجال يمكنهم الإيعاز بالكثير في حين يقولون القليل جدًا، أو يحفزون بالكثير بينما يتواصلون بشيء ليس ملموسًا أو مفهومًا»، تلك هي الطريقة التي تذكر بها فرانكلين سانبورن حصصه مع بيرس (الإلغائي الذي درس بمدرسته في كونكورد ويلكي وبوب لاحقًا). وتضرب كل ذكرى لتعليم جيمس نفس الوتر تقريبًا[3]. استمتع بيرس بتلك السمعة، ولعب عليها حتى، ولأنه كان مفكرًا نخبويًا راسخًا، كان ميرتوقراطيًا [14] خالصًا لا تنعدم الديموقراطية فيه.

«هل تفهمون ما أقوله؟» سأل أحد صفوفه المتقدمة خلال المحاضرة. لم يفعل أحد. أردف «لست مستغربًا... أعرف ثلاثة أشخاص فقط ممن يستطيعون ذلك»[4].

كان منظور بيرس أن الرياضيات صفوة العلوم، ولكنه علم متاح فقط لقلة. هذا ما جعله مؤيدًا ومتحمسًا للنظام الاختياري في وقت كان جل منهج هارفرد ما زال يصاغ. في 1838، وكرئيس لقسم الرياضيات، أقنع الجامعة بإسقاط متطلب الرياضيات عقب السنة الأولى، وكعاقبة في السنة التي تلتها، أخذ ثمانية فقط من خمسة وخمسين طالبًا في السنة الثانية فصل الرياضيات. أخذ بيرس على عاتقه تحسين تلك النتائج، ونجح عبر السنوات. في فصل 1851، اختار طالبان فقط الرياضيات المتقدمة وأسقطاها كلاهما لاحقًا. كانت هناك شكاوى، وأجرت لجنة المشرفين تحقيقًا خلص إلى «يعمل أستاذ بيركنز للرياضيات في مناجمه العميقة من أجل رضيع معجزة وخريج متفوق». وبذا أعيد متطلب الرياضيات[5].

لكن كان لبيرس حواريوه. ففي مسار مهنته علّم ثلاثة رؤساء لهارفارد: توماس هيل (1862-69)، تشارلز ويليام إليوت (1869-1909)، و أ. لورنس لويل

(1909-33) الذي كتب نظرية عن الرباعيات (نوع من الرقم التجريدي صاغه الرياضي الأيرلندي ويليام روان هامياتون) واعتبر بيرس «أكثر المفكرين غزارة ممن كنت على اتصال قريب بهم... وأكثر الأساتذة إلهامًا ممن حظيت بهم على الإطلاق». إلا أن سلف لويل كرئيس لهارفرد، تشارلز إليوت، كان أقل حماسة. إذ سأل مرة في الفصل ما إذا كان شيء فيما قاله بيرس لم يكن مجرد نظرية. «نظر إلي الأستاذ بيرس بحدة»، كما يستذكر إليوت لاحقًا، «وعلّق برفق، «إليوت، مشكلتك أن لعقلك منعطفًا تشكيكيًا. فلتكن على حذر من تلك النزعة وإلا ستضر بمهنتك». كان ذلك نورًا جديدًا بالنسبة إلي؛ إذ لم أفكر مطلقًا في منعطفات عقلي. كان التشخيص صحيحًا»[7]. كما كان أيضًا ينذر بخلاف سيأتي.

حمل بيرس جو الفوقية هذا إلى الميدان العام. ولسنوات عدة من ستينيات القرن التاسع عشر، وخلال رئاسة توماس هيل، قدم محاضرات عامة في هارفارد للطلبة المتقدمين والسكان المحليين. وحين سئلت امرأة عقب محاضراته بما خرجت به قالت «لم أستطع فهم الكثير مما قاله... لكنه كان رائعًا. الشيء الوحيد الذي أذكره الآن من كل المحاضرة هو هذا – «اجعل العقل يميل 45 درجة مئوية، وستصبح الدورية غير دورية، وسيغدو المثالي واقعيًا»[8]. مثّل بيرس هارفارد في اجتماع للمدينة حيث نوقشت بعض سياسات الكلية. وفي ردة فعل على شيء قاله بيرس، سماه أحد سكان المدينة بالمترف. وعقب الاجتماع سئل بيرس لماذا لم يرد. قال بأنه لم يأخذها كإهانة: «استمعت بجلوسي هناك فوق ورؤية كل هذا الحشد يرتفع بناظريه إلى كمترف بحيث لم أستطع قول كلمة واحدة ضد الرجل»[9]. باختصار، عيّن نفسه عدوًّا للمساواة العاطفية.

كتب بيرس في بداية ما اعتبره أكثر أعماله أهمية، **علم الجبر الخطي الدمجي**، والمنشور في 1870 «الرياضيات هو العلم الذي يستنبط الاستنتاجات الضرورية... إنه يستدل بالقانون على كل نتائجه، وينشئهم في صيغة مناسبة لكي يقارنوا مع الملاحظة، وبذلك يقيس قوة الحجة في ملاحظة لصالح قانون أو صيغة مقترحة لتطبيق قانون ما»[10]. ما قصده هو أن المعرفة تحتوي على عموميات نصنعها بناء على تجربتنا مع الحقائق. نراقب أفلاك أجرام مختلفة في السماء، ثم نخمن بأن قانونًا في الجاذبية يشرحها. لكن قبل أن نصيغ قانون جاذبية، نكون قد ابتكرنا سابقًا فرضيات مختلفة عن حركة الكواكب، فرضيات نعدها الآن خاطئة. إن المعضلة، كما رآها بيرس، هو ليس في عدم وجود قانون واحد يحكم الجاذبية بين الأجرام في الفضاء؛ المعضلة في أن الملاحظة قاصرة. نحن نخطئ؛ وحتى وإن لم نفعل، نعجز عن ملاحظة كل حالة. علينا أن نشكل فرضية مبنية على عدد محدود من الحالات التي يمكننا مراقبتها. لنستنتج بعضها (أي نستنبط)، كنتيجة منطقية من تلك الفرضية، وجود حالات إضافية مطابقة: ففي حالة الجاذبية، نفترض أن الفرضية المستخلصة من مراقبة بعض الأجرام في الفضاء ستنطبق على كل الأجرام في الفضاء، سواء راقبناها أم لا. فإذا ما اكتشفنها بأن هذا غير صحيح، إذا ما وجدنا حالات تهدم فرضيتنا، نحتاج حينها إلى مراجعتها. أكد بيرس أن الرياضيات لغة حيث يمكن صياغة كل الفرضيات بدقة بالغة، ونتائجها المنطقية مستنبطة بصرامة

شديدة، وحدودها بهذا محققة. تخبرنا الرياضيات، بناء على ما نعرفه، بانه يحق لنا استنتاج ما لا نعرفه. إذا استمرت الملاحظات تتطابق مع فرضيتنا، حينها نملك قانونا يمكننا أن نتعامل معه على أنه حقيقة عن العالم. إبان نهاية حياته، لخصها بيرس بهذه الطريقة:

الملاحظة تزود الحقيقة. ويصعد الاستقراء من حقيقة إلى قانون. أما الاستدلال، أي تطبيق المنطق الخالص للرياضيات، فإنه يُعكس وينحدر من قانون إلى حقيقة. حقائق الملاحظة عرضة للتشكك وعدم الدقة في الحس البشري؛ وأول استقراءات للقانون تقريبات أولية تجاه الحقيقة. يتحرر القانون من عيوب الملاحظة ويتحول عبر تكهنات المهندس الرياضي إلى صيغة مضبوطة. غير أنها توقفت عن كونها استقراء خالصًا، وغدت فرضية مثالية. تُصنع الاستنتاجات منها بإصرار قياسي، وتتكور الحقائق اللاحقة دونما إشارة فورية إلى أحداث الطبيعة الفعلية. إذا توافقت نتائج الإحصاء مع الملاحظة، ليس نوعيًا فحسب ولكن كميًا، فإن القانون يتحقق كواقع ويستعاد في مجال الاستقراء[11].

أسمى بيرس نفسه مثاليًا، والذي عنى من خلاله بأنه يؤمن أن الكون معلوم لأن أذهاننا صممت لتعلمه. إذ شرح: «في كل صيغة تجلٍّ للمادة... هناك صيغة متزامنة من الفكر البشري، بحيث إن العقل البشري واسع في مدى فكره كوسع الكون الفعلي الذي يفكر به. فالاثنان متكافئان بشكل رائع»[12]. يخضع الفكر والمادة لنفس القوانين لأن كليهما يحملان نفس الأصل في عقل الخالق. وهذا هو لما حقائق العقلنة الرياضية (كما ذكر بيرس طلبته غالبًا) هي حقائق الرب. إذ يقول «الكون كتاب خُط ليقرأه الإنسان». مرددًا مجازًا لجاليلو «الخطة الكونية جلية لكل عقل يذعن للاستقراء المنطقي»[13]. هناك أذهان لا تُذعن بالطبع، أو غير قادرة على الإذعان للاستقراء المنطقي. غير أن أذهاننا، نظريًا، قادرة على العقلانية المنطقية، وبذا نحن قادرون نظريًا على معرفة الحقيقة عن طبيعة الأشياء. وبذا اعتقد بيرس – وهذه ميزة متفردة في علم كونياته – أن الرياضيات ليست لغة الفكر العلمي فحسب، ولكن كل فكر. الرياضيات «تنتمي لكل بحث»، كما يضعها في **علم الجبر الخطي الدمجي**، «أخلاقي ومادي على السواء»[14].

إن شخصًا بهذه الآراء هو شخص من المتوقع أن يجد في لويس أغاسيز زميلًا حميمًا، وبيرس فعل. إذ ساعد في تكوين عصبة لصنع كلية لورنس العلمية التي جلبت أغاسيز إلى هارفارد في 1848 وغدا عضوًا في هيئة التدريس هو نفسه. وبالرغم من أنهما تشاحنا أحيانًا – لم يملك أي من الرجلين كبرياء مطاطيًا – أصبح بيرس وأغاسيز حلفاء مهنيين كما كانا أصدقاء.. إذ انتقل آل أغاسيز، عقب زواج لويس من إليزابيث كاري، إلى منزل قبالة آل بيرس في شارع كوينزي، كما كان بيرس، بمعية أغاسيز، أحد الأعضاء الأحد عشر المؤسسين لنادي السبت. وبالرغم من أن تخصصاتهما مختلفة، شعرا بأنهما يتشاركان فهمًا علميًا. إذ ختم بيرس مرة محاضرة أمام الأكاديمية الوطنية للعلوم

بالتعليق (غير شاذ عنه): «هناك عضو واحد فقط من الأكاديمية من يستطيع فهمي وهو في جنوب أميركا»[15]. كان ذلك بالطبع وقت رحلة ثاير الاستكشافية. وحين صنع أغاسيز في تلك الرحلة الاستكشافية أول «اكتشافاته» للنشاط الجليدي في نصف الكرة الأرضية الجنوبي، أعلن عنها في هيئة رسالة إلى بيرس.

امتلك بيرس وأغاسيز قواسم مشتركة أكثر من علم الكونيات وحده. كان كلاهما صانع مؤسسات. فقبل قدوم أغاسيز إلى هارفارد، كان قد سبق أن ساعد بيرس في أن يمرر بناء مرصد في كامبريدج؛ وفي 1849، حين أسس الكونغرس دائرة رسمية لنشر تقويم ملاحي (حتى إذا ما دخلت الولايات المتحدة الحرب، لن يعتمد الجنود الأميركيون على التقويم الأجنبي) عُين بيرس مستشارًا فلكيًا. (كان المشرف العام على التقويم، تشارلز هنري ديفس، من بحرية الولايات المتحدة نسيبه والذي امتلك كذلك منزلًا في شارع كوينزي).

كما كان بيرس نصيرًا قديمًا لمسار مهنة رجل يدعى أليكسندر دالس باتشي، الحفيد الأكبر لبينجامين فرانكلين. كانت موهبة باتشي العلمية ضئيلة، لكن موهبته السياسية عظيمة. وفي 1843، استثار بيرس بنجاح كي يُعين مشرفًا عامًا على استبيان خفر سواحل الولايات المتحدة، وهي وكالة لوزارة المالية. كان المسح (المعروف بمسح خفر السواحل وقياس الأراضي) أقدم وكالة علمية حكومية في أميركا؛ أنشئت خلال إدارة توماس جيفرسون، وكانت في سنة 1843 ممولة بشكل جيد مسبقًا. وفي غضون عشر سنوات، تدبر باتشي مضاعفة مخصصاتها لخمسة أضعاف، بربط نشاطها مع التوسع الوطني في الأراضي بشكل رئيس. جعل من بيرس مستشاره الفلكي الرئيسي، وفي 1852، جعله مسؤولًا عن تحديد الأبعاد الطولية.

في أواخر الأربعينيات من القرن التاسع عشر، رواغ كل من باتشي وبيرس ودايفس وأغاسيز، بمعية بضع أصدقاء، طريقهم إلى مناصب تتحكم إلى حد كبير بالشكل المؤسساتي للعلم الأميركي. كانوا زمرة وحرصاء على إبقاء الأمر كذلك. في البداية، أطلقوا على أنفسهم اسم أكاديمية فلورنتين (نسبة إلى حانة محار يحبها باتشي)، لكن انتهى بهم الأمر لأن يُعرفوا بـ لازاروني – «الشحاذين» – لنجاحهم في توسلهم من أجل تمويل العلوم ومن ثَم توجيه المال لعمل أقروه. في 1848، سيطروا على الهيئة الأميركية لعلماء الجيولوجيا والطبيعة، جاعلين من العضوية أكثر انتقائية ومغيرين الاسم إلى الهيئة الأميركية من أجل تقدم العلم، وهي منظمة مضوا عبرها للهيمنة على العقد اللاحق. انتخب بيرس رئيسًا مرتين في 1853 و1854. ومع هذا، وبالرغم من تغييراتهم، أتى اللازوريني للاعتقاد بأن الهيئة ديمقراطية أكثر مما ينبغي. تخيلوا منظمة علمية وطنية مصاغة على نهج الأكاديمية الفرنسية – كتلة تكون نخبوية صراحة، بعضويات محدودة، ومن يمكن لتصريحاتهم أن تحمل مرجعية لا جدال فيها – وفي 1863 استمالوا الكونغرس لجعل الأكاديمية الوطنية للعلوم مرجعًا علميًا للحكومة الفيدرالية. وغدا باتشي رئيسها الأول. وبذا حان وقت أن يبدأ تشارلز بيرس مساره المهني، كان يحظى بالعلاقات، عبر والده، مع أغلب الرموز المهيمنة في العالم الأميركي.

(3)

كان تشارلز ثاني أطفال بينجامين بيرس الخمسة. أمه سارة هنت ميلز، ابنة إيلاجيا هنت ميلز سيناتور الولايات المتحدة السابق والذي أخذ دانييل ويبستر مقعده بعد تركه للمنصب في 1827. ولد تشارلز في 1839 وسمي على اسم قريب بعيد – زوج أخت جدة أبيه، وهو رجل ثري ترك لهارفرد مالًا كي يبنوا مسرح ساندرز. ترعرع تشارلز في منزل (سماه بينجامين أيكة العمل، إشارة إلى المحاسبة؛ إذ كان لقبه لنفسه الموظف) حيث كان ويبستر ولونغ فيلو وتشارلز إليوت نورتون ودكتور هولمز وأغلب هيئة تدريس العلوم في هارفرد زواره المتكررين.

لم يكن بينجامين بيرس ظريفًا ولكنه تمتع بنوع ثقيل من الهزل؛ أحب الأطفال، وذوقه في الحقيقة رفيع للغاية. آمن بتعليم الحواس، وقدم الشعر والموسيقى والطعام الرفيع إلى كل من أبنائه الأربعة وابنته. كما نظم إلقاءات ومسرحيات عائلية. شمل بينجامين كل أطفاله، لكنه يعرف أن ابنه تشارلز معجزة فمنح تدريبه اهتمامًا خاصًا. إذ ناقشا مسائل الرياضيات المعقدة معًا حين كان تشارلز صبيًا، وسهرا إلى ساعة متأخرة في الليل أحيانًا يلعبان الورق (لعبة البريدج حيث كل الأرواق مكشوفة) كوسيلة لشحذ قوى التركيز. كتب تشارلز تاريخ الكيمياء في سن الحادية عشرة؛ وامتلك مختبره الخاص في سن الثانية عشرة؛ وتعرف بنفسه إلى المنطق الصوري عبر قراءة كتب أخيه حين كان في الثالثة عشرة. كما لعب الشطرنج وابتكر حيلًا بالورق. ومن المفترض أنه قادر على الكتابة بكلتا اليدين في آن واحد – المسألة باليد اليمنى وحلها باليد اليسرى. لذا حين دخل هارفارد، كان قد ملّ مستوى التلقين بشكل تام وغدا غير منتظم بشكل بالغ. عُرفت عنه الثمالة في العلن، وحين تخرج في 1859، كان في المرتبة التاسعة والسبعين في دفعته المكونة من تسعين طالبًا[16].

عانى تشارلز من ألم العصب السابع، وهو اضطراب عصبي مزمن ومؤلم استخدم له الأفيون (كان حينها علاجًا شائعًا يوصف للألم) من أجل الراحة، والذي من الجلي أنه تطور إلى إدمان. واعتمد لاحقًا في حياته على الإيثر والمورفين والكوكايين كذلك[17]. كما كان زير نساء دائم الملاطفة. إذ يبدو أنه أغوى فتاة من بوسطن تدعى كاري بادجر، ابنة صانع سفن، عبر استمالتها لعقد زواج سري معه، وحين نال مراده، قطع العلاقة، واتهمته بأنه جرب ذات الحيلة مع صديقتها الحميمة. جعله ألم العصب والأدوية التي تزيله معرضًا لنوبات مزاجية عنيفة. ففي سنته الدراسية الأخيرة، جمع دفترًا سريًا للدفعة كتب فيه صفات مختصرة لأعضاء دفعته، وتحت اسمه وضع «1 الغرور 2 العنجهية 3 الخمول 4 التهور 5 الكسل 6 المزاج المعتل»[19]. كان الوصف في جل اعتباراته رسمًا دقيقًا للذات.

لكن حذف ذاك الرسم عنصرًا واحدًا، وهو أن بيرس كان أيضًا شخصًا قادرًا على تمرير أحكام كهذه على نفسه. كان يملك طبيعة جيدة؛ لكنه عرف حتى في عشرينياته أن شخصيته عدوته، وأن حياته الناضجة كلها كانت دورة مستمرة من الانغماس في الذات ومن ثَم تعنيفها. إذ كتب في آخر حياته في

إحدى مراحل تعنيف الذات: «تحمل (والدي) الامًا عظيمة ليعلمني تركيز العقل... أما في ما يخص التحكم الأخلاقي في الذات، فإنه للأسف افترض بأنني سأرثها من شخصيته النبيلة، وهو أمر كان بعيدًا كل البعد، إذ إني عانيت ولسنوات طوال من كوني إنسانًا مبالغًا في العاطفية بشكل لا يوصف، من جهل كيفية الذهاب للعمل كي أكتسب تحكمًا بذاتي»[20].

كانت المجموعة الفكرية الوحيدة غير المرحب بها في أيكة العمل هي الإلغائيون. كان لدى بينجامين بيرس أصدقاء جيدون في الجنوب – كان مراسلًا لجيفرسون ديفس قبل الحرب – كما اعتقد كذلك بأن العبودية مبررة كليًا. كانت النتيجة الطبيعية لعلم فلكه: «لم يظهر أي رجل من العرق الأفريقي بأنه قادر على أي تقدم في العلوم الرياضية». ذاك ما شرحه في رسالة إلى صديقين جنوبيين هما جون وجوزفين لي كونتي.

وبذا إذا ما أصررنا على أن معرفة الرب في الكون المادي هو مهمة كل الناس وأن هذه المعرفة لا يمكن اكتسابها إلا عبر الرياضيات، وبذلك على أي إنسان من ذلك العرق أن يكون مجبورًا على أن يصبح طالبًا في العلوم الرياضية – فإن جهدنا سيذهب سدى. علينا على هذا أن نأمل بأن نغسل لونه، إذ حري بنا أن نحاول منع نظام خلق الرب.

أن نطالب السود بأن يتحضروا «هو كأن يقدم مدرس مبدأ نيوتن لمدرسة رضع»[21]. عارض الاقتراع العام للبشر، واعتبر الإلغائية عاقبتها المنطقية المتطرفة؛ إذ جعلت الناس غير قانعين بالموقع الذي وضعتهم الطبيعة فيه[22].

لم يكن بينجامين بيرس اتحاديًا، كان يعتبر نفسه في عقله انفصاليًا. كلما غدت السياسة المناهضة للعبودية أكثر راديكالية في بوسطن، شعر بأنه أكثر انعزالًا. كان حريصًا على اللغة التي اختارها للتعبير عن آرائه، لكنه لم يضمرها. إذ كتب لآل لي كونتي في 1858: «إذا ما حصل الانفصال».

فتذكروا بأني على الجبهة الأخرى من خط ماسون وديكسون. أنتمي إلى القطب الآخر من الجمهوريين. أعوز مناخًا وديًا كي يدفئ دواخلي الباردة. خذاني إلى قلبيكما، يا صديقي الجنوبيين الحقيقيين. إن نصي الراسخ الآن بأني رأيت العبودية وأؤمن بها. يمكنكما الاعتقاد بأن بعض النظرات أحيلت – لكني أميل للاعتقاد بأن جدية صدقي تسحق على الأقل آذانًا صاغية كثيرة[23].

كان توماس وينت ورث هيغينسون أحد طلبة بيرس في فصل الرياضيات المتقدم بهارفارد. وفي 1854، حين كان في لائحة الاتهام لمحاولة إنقاذ اللاجئ أنثوني برنز، قابل هيغنسون أستاذه القديم في الشارع. يتذكر بأنه «قلت له... إنه سيكون لدي الوقت الكافي لو سجنت لقراءة كتاب لابلاس **ميكانيكية الأجرام السماوية** **(Méchanique Céleste)** (وهو مجلد كلاسيكي عن الأفلاك في القرن التاسع عشر ساعد بيرس في ترجمته). فأجاب الأستاذ «في تلك الحالة، أتمنى صدقًا أن يتم ذلك»»[24].

تشارك تشارلز افكار ابيه عن العبودية والحرب طوال عمره. كان يحب استخدام

كل البشر متساوون في الحقوق السياسية؛

الزنوج بشر

.... الزنوج متساوون في الحقوق السياسية مع البيض.

لكي يستعرض عدم مصداقية الصيغ التقليدية من المنطق[25]. احتقر تشارلز سمنر، إذ قال عنه يومًا «أحد أسخف رموز التكبر التي وقعت عيناي عليها قط». كما فزع من المسودة: «علي أن أشعر بأني انتهيت ورميت هباء»[27]، في رسالة إلى باتشي. عقب تخرجه من هارفارد سنة 1859، تمكن أبوه من إلحاقه بالرحلات الاستكشافية لاستطلاع البحرية –إحداها إلى ولاية مين يقودها باتشي وأخرى إلى مسيسيبي ولويزيانا. حين عاد في ربيع 1860، درس التصنيف الطبيعي لستة أشهر كطالب خصوصي لدى أغاسيز ليدخل بعدها كلية لورنس. وفي تموز/يوليو 1861، عقب ثلاثة أشهر من اندلاع الحرب، عُيّن مساعد حاسوب (وظيفة القيام بحسابات رياضية) في استطلاع البحرية، وهو تعيين ارتاح بتعلمه، إذ أعفاه من التجنيد الإلزامي. بقي موظفًا لدى الاستطلاع ثلاثين عامًا.

وحين اندلعت الحرب، أسقط بينجامين بيرس حديثه الانفصالي وغدا مثل أغاسيز، عضوًا مسخرًا لحزب الاتحاد. إذ مُنح المال للجنة الصحية، وهي الجمعية الخيرية الشمالية الرائدة في الحرب (كان باتشي نائب الرئيس فيها)؛ تذكر ابنته أنها جاءت إليه في أحد الأيام وهو جالس مع أغاسيز يناقشان بعض الأخبار السيئة الآتية من الجبهة بينما تقطر الدموع على محياهما[28]. ومع هذا، لم يتطوع أو ينضم أي عضو من أسرة بيرس. إلا أن قريبًا لتشارلز من جهة أمه، تشارلز ميلز، خدم في الجيش الاتحادي وقتل سنة 1865 في هتشر رن في فيرجينيا، في إحدى آخر معارك الحرب.

في 1862، تزوج بيرس من هارييت مليوسينا فاي والمدعوة زينا (أو أحيانًا صفر (زيرو) من قبل زوجها). كانت ابنة لزميل بينجامين بيرس في دراسته بهارفارد وحفيدة مطران الكنيسة الأسقفية لفيرمونت، جون هنري هوبكنز – الرجل الذي انخرط مع ألونزو بوتر في مناظرة حول ما إذا الإنجيل دان العبودية. (اعتقد هوبكنز بأن الإنجيل فعل). كانت زينا ورعة: إذ جعلتها تجربة خاضتها حين كانت في الثالثة والعشرين تقتنع بأن الروح القدس مثّل المبدأ الأنثوي في الكون. قبل احتفال الزواج، عُمّد تشارلز في الكنيسة الأسقفية (كان آل بيرس توحيديين) وظل كذلك طوال حياته. كانت زينا بيرس نسوية كذلك – فبعد بضع سنوات من زواجها أسست مجتمع ربات المنزل التعاوني في كامبريدج، الذي أخذ على عاتقه إعفاء النساء المتزوجات من الكدح عبر المطالبة، من ضمن أشياء عدة، أن يدفع الأزواج لزوجاتهم مقابل الأعمال المنزلية – ومعادية للمهاجرين. مقتت الأميركيين من أصل إيرلندي وكانت خصمًا مفوهًا ضد الهجرة. كانت، باختصار، عضوة متوهجة نوعًا ما لمجتمع محتشم عمومًا. «السيدة ب... امرأة لطيفة». هذا ما ذكرته أليس أخت ويليام جيمس له، »تبدو ذكية جدًا وحيوية؛ لو أنها فقط تحجم عن رفع رأسها

والتحديق في المرء كأنها حصان جامح في مرج»[29]. كان توهجها مقياسًا لذاك لتشارلز بيرس، ولذا ومن وجهة نظر أسرته، كانت زينا ذات تأثير ملطف. إذ كتب بينجامين لدالاس باتشي «زينا مقبولة جدًا، كانت أداة في جلبه إلى حالة عقلية جدية»[30].

في 1864، عانى باتشي من جلطة أعاقته بشكل كبير وتوفي في 1867. كانت الأكاديمية الوطنية للعلوم والمهددة منذ البداية بمشاحنات علمية بين اللازوريني وأعدائهم في حالة مأساوية. في المقابل، كان الاستطلاع البحري يزدهر. إذ أسس نفسه على أنه مرجعية علمية مدعومة من قبل مخطط سياسي للتوسع الوطني، وهو نشاط انطلق في النهاية عقب عقود من قيود فرضها إصرار الجنوب على اقتران اكتساب الأراضي مع انتشار العبودية. في السادس والعشرين من شباط/فبراير 1867، خلف بينجامين بيرس باتشي كمشرف عام على استطلاع البحرية، واحتفظ بالمنصب حتى 1874. كانت تلك السنون السبع أقرب فترة ارتبط تشارلز فيها بأبيه، وكانت كذلك في نواح عدة أيضًا، الفترة الأكثر ثباتًا في الكسب المهني في حياة تشارلز. فمنزلةُ أبيه منحته منزلة؛ كما عزلته عن عواقب مزاجه وتهوره. كان الأب والابن شركاء. إذ عقب بضعة أشهر من اتخاذه منصب المشرف العام للاستطلاع البحري، انخرط بينجامين كشاهد خبير في واحدة من أكثر التجارب المحتفى بها في ذاك القرن، روبنسون مقابل ماندل، والمعروفة شعبيًا بقضية وصية هاولاند. ووظف ابنه في تلك المهمة وشهدا فيها معًا. صحيح لم تؤثر جهودهما على نتيجة المحاكمة، لكنها جعلتهما مشهورين، وهي استعراض جيد لمعتقداتهما العلمية.

(4)

كانت قضية وصية هاولاند بسبب حسم مسألة ثروة أتت عبر صيد الحيتان. فبالرغم من اعتقالات الاتحاديين، إلا أن الحرب الأهلية لم تدمر صناعة النسيج في نيوإنجلاند. ولكن دمرت شيئًا لم يكن أحد يتوقع أن تفعله، تجارة الحيتان. فقبل الحرب، كان صيد الحيتان أكثر الصناعات النامية ربحًا في أميركا. وبين 1815 و1859، صعدت قيمة الإنتاج الكلي للصناعة إلى 1,144 في المائة. لم يكن حصد زيت الحيتان كحصد القطن؛ كان مشروعًا ذا مخاطرة عالية. إذ تمرد البحارة وغرقت السفن. وبين 1820 وبداية الحرب الأهلية، مات ثمانية وثمانون قبطان سفينة في البحر خرجوا من مرفأ واحد هو نيو بيدفورد. إذ قتل سكان جزر المحيط الهادئ ثلاثة منهم؛ وعشرة قتلتهم الحيتان. (شوهد أحدهم في 1856، جون فيشر، آخر مرة وهو يمسك بإحكام، مثل أيهاب [15]، جانب حوت). ولكن يمكن للربح من رحلة ناجحة أن يكون عجائبي، وحتى بعد أن توسعت الصناعة بشكل كامل في الأربعينيات من القرن التاسع عشر، كان يعود على المستثمرين عائد سنوي بمعدل خمسة عشر بالمائة تقريبًا[31].

سجل نصف الأميركيين نيو بيدفورد على أنه مرفأهم الأساسي. وأمنت رحلاتهم شركات محلية تعرف بـ «الوكالات»، والتي جمعت رأس المال المطلوب لتولي الرحلة وأخذت حوالي ثلث الأرباح في المقابل. ميزت خاصيتان رؤساء شركات الحيتان تلك في نيو بيدفورد: كانوا في الغالب أعضاء

الجماعة البروتستانتية ومالوا إلى التزاوج فيما بينهم. افضت البروتستانتية إلى التوفير وأفضى التزاوج الداخلي إلى التراكم؛ فكانت النتيجة أن غدت نيو بيدفورد أغنى مجتمع للدخل الفردي في ماساشوستس، وأحد الأغنى في الولايات المتحدة. وكانت أغنى وكالة في نيو بيد فورد هي شركة إسحاق هاولاند الابن.

ومثل كل الوكلاء الناجحين، كان إسحاق هاولاند الابن (رجل، وجد التاريخ بأنه من المهم أن يسجل بأن وزنه أقل من خمسين كيلوغراما)، قاد عددا من موارد للدخل. إذ مول رحلات لصيد الحيتان؛ وكان مؤسسًا ومديرًا لبنك نيو بيدفورد التجاري ولشركة تأمين مرتبطة به؛ كما امتلك محل بيع بالتجزئة؛ كما كان مرابيًا. فتح هاولاند وكالته الخاصة في 1817، وبعد سنتين أدخل معه شريكين: زوج ابنته، الذي كان اسمه غيدوين هاولاند (لهذه الدرجة كان التداخل في الزواج بين أسر تجارة الحيتان)، ورجل أعمال محلي يدعى توماس ماندل. وفي 1833، انضم شريك ثالث للشركة، عضو من الجماعة البروتستانتية من رود آيلاند، الذي دخل للصنعة عبر الطريقة التقليدية: تزوج حفيدة إسحاق هاولاند – ابنة غيدوين هاولاند – آبي. كان لغيدوين هاولاند ابنة ثانية تدعى سيلفيا آن والتي في النهاية أصبحت شريكة أيضًا. في 1835، رزق إدوارد وآبي بابنة سمياها هيتي.

توفي إسحاق هاولاند الابن في 1834، وتوفي زوج ابنته غيدوين هاولاند في 1847، وآبي ابنة غيدوين في 1860. ترك إدوارد، أرمل آبي، تجارة الحيتان في 1861 وانتقل إلى نيويورك حيث انضم إلى اهتمام بالشحن التجاري، وبعدها بسنة، أغلق الشريكان الباقيان، توماس ماندل وسيلفيا آن، المحل. خلال خمس وأربعين سنة، رعت شركة إسحاق هاولاند الابن وشركاه 171 رحلة لصيد الحيتان، أكثر من أي وكالة في بيدفورد يمكنها أن ترعى في كل القرن التاسع عشر[32].

سواء كانوا أذكياء أم محظوظين فقط، خرج شركاء هاولاند من تجارة الحيتان في اللحظة المناسبة. فبين 1860 و1865، هبط ريع الصناعة إلى النصف، كان ذلك جزئيًا بسبب أن الكونفدراليين جعلوا من سفن صيد الحيتان الشمالية هدفًا عسكريًا – إذ قبضوا أو أغرقوا 64 منها خلال الحرب، كان غالبها في المحيط الهادئ – وجزئيًا بسبب أن الحكومة الاتحادية اشترت أربع سفن من شركات صيد الحيتان وأغرقتهم خارج تشارلستون وسافانا في محاولة فاشلة لحصار الموانئ. مثلت تلك السفن الثماني والستين سدس الأسطول الأميركي. كانت الحرب السبب الرئيسي لفناء صيد الحيتان، فعبر ارتفاع الطلب، استحث إنشاء منافسين تجاريين رئيسيين لزيت الحيتان وزيت المني: الكيروسين والنفط. وحين غدت تلك المنتجات أرخص من زيت الحيتان، وجد المستثمرون تجارات أخرى عدا صيد الحيتان – على سبيل المثال، السكك الحديد – لكي يضعوا مالهم فيها. عقب 1865 بقيت الصناعة حية عبر زيادة الطلب المستمر لعظام الحيتان فقط، وهو منتج استخدم لصناعة المشدات. (إنه من المؤلم قليلًا التفكير في أن البحارة يخاطرون بحياتهم في تجارة خطرة للغاية لقتل حيتان من أجل إبقاء الولايات المتحدة ممولة بما يكفي من المشدات التي يمكن شراؤها. في 1904، انهار سوق عظام الحيتان وحرفة صيد الحيتان الأميركية كذلك بعد ابتكار أطواق صلبة أكثر رخصًا ومرونة)[33].

توفي إدوارد روبنسون في الرابع عشر من حزيران/يونيو سنة 1865 في مدينة نيويورك، مخلفًّا وراءه تركة تبلغ ستة ملايين دولار تقريبًا؛ وعقب ذلك بأقل من ثلاثة أسابيع، توفت سيلفيا آن هاولاند في نيو بيدفورد عن عمر يناهز التاسعة والخمسين. كانت إجمالي تركتها يساوي 2,145,029 دولارًا؛ قيل إنها كانت في وقت وفاتها أغنى شخص في نيو بيدفورد. لم تتزوج مطلقًا؛ إذ كانت تعاني من علة في العمود الفقري، وكانت مجبورة على أن تُحمل في أرجاء المدينة داخل حاوية. ترك وفاتها وريثة وحيدة لكل ثروة هاولاند: ابنة أختها (ابنة إدوارد روبنسون) هيتي روبنسون.

كانت هيتي الآن امرأة مليحة في الثلاثين من العمر، ولكنها امتلكت، كما هو واضح، اهتمامًا واحدًا في الحياة. حصلت من وصية والدها على 910,000 دولار مباشرة ودخلًا من كل ما تبقى من الخمسة ملايين دولار. أمرت وصية سيلفيا آن هاولاند، المكتوبة سنة 1863، بأن تمنح نصف ممتلكاتها بشكل توريث لأشخاص ومؤسسات عدة وأن توضع البقية، 1,132,929 في وديعة، على أن تذهب فائدتها إلى هيتي خلال حياتها وأن يوزع الرئيسي منها على المنحدرين من جد سيلفيا آن، غيدوين هاولاند، عقب وفاة هيتي. سمت الوصية توماس ماندل، شريك هاولاند السابق، منفذًا لها.

وبذا تُرك لهيتي قرابة مليون دولار تخصها وحدها بالإضافة لمدخول مدى الحياة يقارب الستة ملايين. لكنها لم تشعر بأنها انتفعت حقًا. إذ رفعت قضية في كانون الأول/ديسمبر 1865 إلى المحكمة الفيدرالية (كانت مقيمة في نيويورك) ضد منفذ الوصية والأمناء على ممتلكات خالتها، مدعية، وفق لوصية سابقة، أن الممتلكات برمتها ما عدا 000,100 دولار لورثة غير محددين، كان يجب أن تذهب إليها مباشرة. قدمت هيتي نسخة من تلك الوصية السابقة، والتي وقعتها سيلفيا آن هاولاند وثلاثة شهود في الحادي عشر من كانون الثاني/يناير 1862؛ كما قدمت كذلك نسختين من صفحة إضافية وقعتها سيلفيا آن هاولاند فقط تبطل «كل الوصايا التي صنعتها قبل وبعد هذه». إذ تقول «أعطي هذه الوصية لابنة أختي لتظهرها في الضرورة القصوى عند وجود أي وصية أخرى عقب مماتي». عُرفت قصاصة الورقة هذه خلال المحاكمة بـ «الصفحة الثانية»[34].

حلفت هيتي روبنسون بأنها كتبت شخصيًا وصية 1862، بما فيها «الصفحة الثانية»، بناء على طلب خالتها، ومن ثم تركت الوصية ونسخة موقعة من «الصفحة الثانية» مع خالتها لتأخذ هي نسخة مطابقة منها موقعة أيضًا إلى مدينة نيويورك. أخفت هي وخالتها «الصفحة الثانية» من الشهود الثلاثة للوصية الرئيسية، شرحت بأن ذلك كان من أجل الإبقاء على السر، بأن الوصية كانت نصف «وصية مشتركة». قالت هيتي للمحكمة بأن سيلفيا آن هاولاند غدت نافرة من زوج أختها إدوارد روبنسون وأرادت التأكد بألا تنتهي أي من ثروة هاولاند في يديه. لذا جعلت هيتي تعدها بأن تكتب وصيتها وأن تحرم والدها من أي مال يمكنها أن ترثه على أن توافق سيلفيا آن بالمقابل بترك كل ممتلكاتها لهيتي، عدا 100,000 دولار «هدايا لأصدقائي ومعارفي»، من دون أي شرط أو قيد. وافقت المرأتان على ألا تغير أي منهما وصيتها من دون إخطار الأخرى (تفاهم خُلد في «الصفحة الثانية»)؛ وبما أن هيتي روبونسون، كما تدعي، لم تخطر بوصية خالتها اللاحقة والمؤرخة في 1863 – الوصية المصدقة رسميًا –

فإنها يجب أن تبطل. طلبت هيتي بذلك من المحكمة أن تُمنح كامل ممتلكات خالتها، أما 100,000 دولار فقالت بأنها ستهتم بتوريثها. قالت بأنها تعرف المستفيدين الذين فكرت بهم خالتها[35].

قدمت القضية عددًا من الأسئلة القانونية (هل على المحكمة أن تقر بالـ «الوصايا المشتركة»؟، على سبيل المثال)، لكن المحاكمة انقلبت إلى معركة ممتدة وباهظة حول قطعة دليل. إذ زُعم أن توقيع سيلفيا آن هاولاند على «الصفحة الثانية» مزور. وعليه، وظفت سرابيل مهولة من المواهب القانونية والمهنية. شمل محامو الدفاع عضوًا سابقًا من الكونغرس وقاضيًا متقاعدًا من محكمة ماساتشوستس العليا؛ واشتمل محامو هيتي روبنسون على بينجامين ر. كيورتس، الرجل الذي استقال من المحكمة العليا للولايات المتحدة عقب حادثة قرار دريد سكوت. أما القاضي فكان الحاكم السابق لماساتشوستس جون هـ. كليفورد[36]. سُجلت الشهادات بالكاميرا أمام رئيس المحفوظات العامة؛ أخذ إكمال وإنتاج آلاف الصفحات من الأدلة أكثر من سنة لتقديمها إلى المحكمة المتنقلة للولايات المتحدة.

كانت ثمة ثلاثة تواقيع كدليل: الأول في وصية 1862، التي شهد عليها ثلاثة أشخاص والتي أقر كلا الطرفين بأنها أصلية، والتوقيعان اللذان على النسختين من «الصفحة الثانية»، الذي اتهم الادعاء العام بأنهما مزورتان. كان التوقيعان يتشابهان بشكل مذهل ويشبهان بشكل مذهل كذلك التوقيع على الوصية. حتى إنهما ظهرا على نفس المكان في الصفحة – نفس المسافة من الحواف – كما توقيعات الشهود. هل هيتي خطت «الصفحة الثانية» بنفسها، من دون علم خالتها، ومن ثم نسخت توقيع خالتها؟

لم توفر أي مصروفات (إذ كان هناك الكثير من المال المتاح) ليتم تقرير هذا السؤال. أخذت صور للتواقيع الثلاثة وكبرت؛ أخذت صور لتواقيع أشخاص آخرين وقدمت كدليل للمقارنة. حلل الكيميائيون الحبر وقيّم خطاطون الخط. جُلب عاملو بنوك ورهانات من بوسطن ونيويورك ليشهدوا بناء على خبرتهم البالغة بالتواقيع. عرض رؤساء الكليات التجارية آراءهم. ففي النهاية، كان ذلك عهد لا يزال فيه فن الخط حرفة مهنية، إذ صنع الناس وظيفة من الخطاطة. قدم محامو هيتي روبنسون رسامًا وخطاطين ومعلمًا في الخطاطة ومدير الكلية الفرنسية التجارية والملاحية ورئيس قسم الطباعة الكهربائية والتصوير في استطلاع البحرية للولايات المتحدة، مع العديد من الشهود الآخرين الذين يمكنهم الزعم بأنهم خبراء في التواقيع والنسخ. كلهم حلفوا بشكل وافٍ، في رأيهم المقدم، بأن التواقيع في «الصفحة الثانية» قد خطت بالفعل من قبل سيلفيا آن هاولاند. لا دليل على التزوير.

كان لدى محامي هيتي شاهدًا آخر أكثر إذهالًا حتى لكي يقدموه. كان ذاك هو جون كوينسي آدامز، حفيد الرئيس السابق. وجد آدامز 110 شيكات عائدة في أوراق جده، والتي سلمها إلى خطاط خبير، ج. س. كروسمان، والذي أتى باثني عشر توقيعًا بدوا متطابقين واقعيًا. صُورت تلك التواقيع الاثنا عشر وكبرت وطبعت على كل من صفائح معتمة وزيتية (أي شفافة)، لكي تُطبق فوق بعضها ويستعرض تشابهها. قُدمت تلك لإظهار بأن بعض الناس ينسخون تواقيعهم بالفعل عبر دقة ميكانيكية.

سخر محامو ممتلكات هاولاند من العرض. فجون كوينسي ادامز، كما أشاروا، كان مشهورًا بوحدة خطه؛ إذ المطلوب من المحكمة استنتاج، لأن أسطورة في الدقة نسخ توقيعه تمامًا أحيانًا، فإن سيلفيا آن هاولاند، التي كانت عاجزة جدًا عن أن تكتب أي شيء في حياتها عدا توقيعها، يمكنها أن تفعل هذا كذلك. تساءلوا «أليس غير المحتمل لحصان سباق مستحيل على حصان عربات؟»[37] لكن محامي هيتي أعادوا العرض بتواقيع لرئيس بنك سفلوك الوطني، صامويل و. سويت. جعلوا كروسمان يقارن بين تواقيع سويت على أربعة وستين شيكًا، مما أنتج 17 حالة «متطابقة». صورت تلك كذلك وكبرت وأدخلت كدليل. ومورس نفس الأمر مع تواقيع أمين صندوق سكة الحديد الغربية، ومع موظف محكمة ماساشوستس العليا، ومع موظف سابق لحاكم ماساشوستس، والمشرف العام على مستشفى المجانين ببوسطن، والتي أظهرت جميعها توحدًا مذهلاً[38].

كان الشاهد الخبير النجم لدى هيتي روبنسون هو لويس أغاسيز وأوليفر ويندل هولمز الأب، واللذان قدما إلى المحكمة كأشخاص محترفين في استخدام المجهر. شهد هولمز بأن بعد فحصه التواقيع محل السؤال تحت المجهر، لم يجد أي شيء يشير إلى أن أحبارًا مختلفة استخدمت في الأوراق المختلفة، أو أن التواقيع على «الصفحة الثانية» تم شفها. أما أغاسيز (العائد لتوه من البرازيل)، فقد كان أكثر تفسحًا؛ إذ قدم خطبة عصماء للمحامين عن التفاعلات المجهرية للحبر مع نسيج الورق والتي زعمت كل الأطراف بأنها وجدتها مذهلة. إلا أنه خلص لنفس استنتاج زميله من هارفارد: لم تظهر أنسجة الورق بعد فحصها بالمجهر المركب أي رصاص من قلم الرصاص (والذي يمكن أنه استخدم للشف)، ولا يوحي توزيع الحبر بحركات غير معتادة لليد حين خطت التواقيع. ختم بأنه لا يوجد سبب للاعتقاد بأن التواقيع على «الصفحة الثانية» قد زُوِرت.

صرف محامو الملكية شهادة أغاسيز وهولمز على أنها أمر أكاديمي خاطف للأنفاس. صحيح أنهم استخدموا المجاهر كثيرًا، لكنهم لم يستخدموها مطلقًا لتحليل التواقيع. اشتكوا بأن «حين توضع الأداة على التوقيع، فإن عمل المجهري ينتهي؛ ومن له الحق في منح آراء عن رسمة الخط؟ يمكن للعرق البشري بأكمله أن يرى ما يُرى»[39]. لكنهم قدموا في المقابل، مجموعة الخبراء الخاصة بهم. شمل هؤلاء ألبرت ساندز ساوثورث، رائد في التصوير الأميركي والذي درس مرة الخطاطة؛ رؤساء بنك ميتروبوليتان في نيويورك والبنك الوطني والكلية التجارية في بوسطن (رجل شهد عن الخط في أكثر من مئتي قضية)؛ المساعد المالي لبنك سفلوك الوطني؛ أمين صندوق مدينة نيو بيدفورد؛ والمحلل الكيميائي لولاية ماساتشوستس؛ و(انقلاب مبهج) جوزيف إ. بين من بروكلين، الرجل الذي نحت إعلان تحرير العبيد. ولكن لموازنة شهادة هولمز وأغاسيز، احتاج المدعى عليهم إلى عملاق من هارفرد يخصهم، كان الرجل الذي اختاروه هو بينجامين بيرس الذي جلب تشارلز معه. شهد الاثنان في الخامس والسادس من حزيران/يونيو سنة 1867.

شهد تشارلز أولًا. شرح بأن أباه أعطاه 44 عينة من تواقيع سيلفيا آن هاولاند (لا تشمل تلك محل النزاع) وأنه تعرف إلى ثلاثين «موضعًا» منفصلًا لكي يقارنهما. تلك «المواضع» كانت أماكن في التوقيع حيث تطلب تشكيل الحرف

ضربة منخفضة للقلم: كان هناك مكانان هكذا على كل حرف s واثنان على كل y وواحدة على كل I وهكذا. كبّر الأربعة والأربعين توقيعًا وطبعها على ورق زيتي، كانت مهمة تشارلز أن يطبق كل توقيع على الثلاثة والأربعين الأخرى، كل واحدة على حدة، وأن يحصي عدد الضربات المنخفضة التي تطابقت. (حُسب التطابق حين تبدأ ضربتان منخفضتان من نفس النقطة على الحرف محط الاهتمام في كلا التوقيعين). حدد بينجامين مسبقًا أن الضربات المنخفضة في التوقيع المتنازع عليه (التوقيع على «الصفحة الثانية») تطابق مع الضربات المنخفضة في التوقيع المصدق الأصلي (ذلك الموجود في الوصية نفسها) في كل من الثلاثين موضعًا. ما كان يحاول أن يحدده هو احتمالية أن التوقيع المتنازع عليه أنتج بشكل مستقل عن التوقيع في ورقة الوصية – أي احتمالية أن درجة التطابق قد حصلت بالصدفة.

كانت اثنتان من النسخ معابة، لذا انتهى تشارلز بمقارنة اثنين وأربعين توقيعًا. تطلب هذا 861 مقارنة؛ ولكن بما أنه كان يجب مقارنة ثلاثين «موضعًا» منفصلًا في كل حالة، كان عليه جدولة النتائج لمجموع 25,830 مقارنة. (لم يسمّ الأشخاص الذين قاموا بهذا العمل في القرن التاسع عشر «حواسيب» من فـراغ). عثر تشارلز على 5,325 حالة من التطابق – 5,325 من 25,830 حالة محتملة حيث تطابق بدء الضربة المنخفضة في توقيع مع بداية نفس الضربة المنخفضة في نفس الرسالة في توقيع آخر. أي بكلمات أخرى، واحد من كل خمسة تواقيع لسيلفيا آن هولاند تطابقت مواضع الضربات المنخفضة. ولوضعها بشكل عملي، التكرار النسبي للتطابق في موضع الضربات المنخفضة لتوقيع سيلفيا آن هاولاند كان الخُمس. (افترض آل بيرس، بالطبع، بأن كل ضربة منخفضة هي حدث مستقل – أي أن وجود تطابق في أول ضربات منخفضة في التوقيعين لا يؤثر على احتمالية أن الضربات المنخفضة الثانية ستتطابق كذلك، وهكذا). أبرق تشارلز هذه المعلومة لأبيه الذي كان في مكاتب الاستطلاع البحري في واشنطن[40].

كان بينجامين بيرس الآن مزودًا بقطعتين من المعلومات: مجموع مقارنات التواقيع (861) والتكرار النسبي للتطابق في الضربات المنخفضة (الخمس). مضى في حساب عدد المقارنات حيث – إذا كان التطابقات تحصل عن طريق الصدفة – على واحدة فقط من الضربات المنخفضة أن تتطابق، العدد حيث على اثنين أن يتطابقا، وهكذا، حتى عدد الحالات حيث من الممكن توقع أن كل الثلاثين تتطابق. وانتهى بالجدول الآتي:

عدد الحالات التطابق المتوقع (من 861)	عدد التطابق في الضربات المنخفضة (من 30 محتملة)
68	3
114	4
148	5
154	6
132	7
95	8

9	58
10	31
11	14
12	6

عدد الحالات حيث يتوقع التطابق فيها أقل من ثلاثة أو أكثر من اثنتي عشرة: 41.

هناك في كامبريدج، كان تشارلز يقوم بنفس الجدولة محصيًا عدد الحالات التي تطابقت فيها فعليًا ضربة منخفضة، اثنتان، ثلاثة وهكذا. تلك هي النتائج:

عدد التطابق في الضربات المنخفضة	عدد الحالات المتطابقة فعليًا
3	97
4	131
5	147
6	143
7	99
8	88
9	55
10	34
11	17
12	15

عدد الحالات حيث التطابق الفعلي كان أقل من ثلاثة أو أكثر من 12: 35. (أحصى تشارلز 15 حالة بتطابقين وعشرين حالة بأكثر من 12 تطابقًا). بكلمات أخرى، قاربت نتائج تشارلز، التي أنتجت عبر إحصاء التطابق الفعلي، توقعات بينجامين المنتجة رياضيًا بشكل مذهل.

حين طلب للشهادة في اليوم التالي عقب ابنه، سئل بينجامين ما الاستنتاج الذي يمكن أن يستنبطه من تلك النتائج. كانت لدية إجابة مذهلة معدة. قال إن فرصة سيلفيا آن هاولاند بأن تنتج توقيعين حيث كل الثلاثين ضربة منخفضة متطابقة هو واحد في 5^{30}، «أو بالضبط، مرة في كل ألفين وستمائة وستة وستين مليون من ملايين المرات، أو 2,666,000,000,000,000,000,000». رقم كهذا، أشار على المحكمة

يتجاوز التجربة الإنسانية. احتمالية رحبة لهذه الدرجة هي استحالة عمليًا. لا يمكن لظل احتمالية سريع التلاشي كهذا أن ينتمي للحياة الفعلية. هي احتمالية أقل بشكل لا يمكن تخيله من أقل الأشياء التي يهتم لها القانون.

بهذا، لا يمكن للتطابق المعروض في هذه الحالة أن يعتبر، بشكل منطقي، قد حصل في المسار الاعتيادي لتوقيع اسم. وتحت حس

المسؤولية الرسمية المرتبطة بهذا التوكيد، أصرح بأن التطابق الذي حصل لا بد أن كان له أصل في نية إنتاجه.. وإنه تضارب تام للمنطق السليم نسب هذا التطابق لأي حالة عدا التصميم[41].

أضاف بأنه لم يزعج نفسه بأن يصطنع احتمالية أن أي من التوقيعين كانا في نفس المسافة من حواف الورق، كما كانت الحالة في كل من التواقيع الثلاثة محل التساؤل. إذا ما فعل، فإنه قدّر بأنه هذ سيزيد من احتمالية مجرد التطابق بعلى الأقل عامل عشرة ومن المحتمل بعامل مائة.

عامل محامو هيتي روبنسون كامل العرض على أنه شعوذة رياضية، وحصلوا على بعض المتعة خلال الجدال الشفهي ذاك الخريف، حين قدمت الشهادة إلى المحكمة المتنقلة، ساخرين باحتمالات بينجامين بيرس. قال رئيس محامي هيتي، سيدني بارتليت للقضاة «إنها قطعة من الدليل بالغة الإذهال مستقاة من ظلال الأكاديمية. من دواعي سروري قراءتها عليّ، إذا كان يرضي سعادتكم، إذ تعرض، كما تفعل، الحماسة والوسع، فقط امنحوها فرضياتها، الذي يمكن أن يعبر به العلم عن نفسه. امنحها فرضياتها، ولن يكون هناك شيء أجمل كي يقرأ: لكنها أكثر تصريح بلا أساس يمكن أن يأتي به رجل متعلم»[42].

امتلك كثير من الأشخاص الذين لم يكون أحد طرفي النزاع ردة فعل مشابهة. إذ شعروا بجو من خدعة خفية في ما يخص أداء آل بيرس – الأب في واشنطن يتكهن بدقة عجيبة الأرقام التي سيحصل عليها الابن في كامبريدج حين صف المقارنات. ورقم بيرس اللامتناهي بشكل مذهل $1/5^{30}$، والذي يمثل فرصة أن تلك التشابهات في التواقيع المتنازع عليها قد حصلت بالصدفة، بدا ازدهارًا من الغلو. لم تعجب الناس فكرة إمكان التصريح بأن شيئًا من الممكن فعله بشريًا غير معقول إحصائيًا؛ كانت حالة معكوسة من تضايق يشعر به الناس حين يقال لهم إن سلوكهم طبيعي إحصائيًا. كان الأمر كما لو أنه تم تجاوز بعض الحدود، كما لو أن سيلفيا آن هاولاند حرمت بطريقة ما من ملكة حرية الإرادة. فقد اشتكى كاتب رسالة إلى مجلة **نيشون** بعد بضعة أسابيع من تقديم شهادة آل بيرس إلى المحكمة «دائمًا ما تكون نية الشخص جعل التوقيع مشابه للآخرين بقدر المستطاع كل مرة... ولا تجعله عناصر الإرادة والرغبة مناسبًا كي يُحكم بها بتلك القوانين. يمكن للرموز أن يُباعوا كي يثبتوا أي شيء تقريبًا، فما بالك لو كان أستاذًا جامعيًا. مع مكانة بيرس الرفيعة، يمكن أن يساق المرء إلى التفكير بأنه دليل ليس أكثر من التماس، خاصة والنبرة في شهادته متعجرفة وإيجابية، كما لو أنه يتهم القضاة»[43].

لكن بينجامين بيرس بالطبع لم يعتقد بأن «عناصر الإرادة والرغبة»، تجعل من الشيء غير مناسب للتعليل الرياضي، والإجراء الذي اتبعه مع التواقيع في قضية هاولاند كان بالضبط الإجراء الذي سيفصله في الجبر الخطي الدمجي عقب ثلاث سنوات. بدأ بفكرة: كان يتوارى في عشبة مجموعة تواقيع سيلفيا آن هاولاند المختلفة نوع معين من النظام الإحصائي، فكرة يمكن اختبارها عبر مقارنة أزواج من التواقيع بالطريقة التي ابتكرها هو وابنه. نتج عن الاختبار التجريبي لهذه الفكرة فرضية: أن التكرار النسبي للتطابق في الضربات المنخفضة في تواقيع سيلفيا آن هاولاند هو الخُمس. كانت خطوة بيرس الثانية

في استنتاج النتيجة المنطقية لهذه الفرضية، وهو ان رقم التطابقات سيوزع على 861 توقيعًا قورنت بطريقة معينة. ثم قارن بعدها النتائج التي أتت عبر الإحصاء (التوزيع الذي حري به أن يوجد إذا كان الخمس هو التكرار عند حصول المطابقات صدفة) مع ملاحظات ابنه (التوزيع الفعلي للعينات الموجودة)، وبذلك التوافق يؤكد الفرضية.

إذا حدد تشارلز مسبقًا بأن التكرار النسبي للتطابقات هو الخُمس، لما كان عليه ووالده إحصاء الطريقة التي توزعت بها التطابقات؟ لأن إذا ما اختلف التوزيع الفعلي عن ذلك المتوقع بشكل بالغ، فمعناه إما أن التطابقات لم تحصل عن طريق الصدفة وإما أن عينة التواقيع الاثنين والأربعين لم تكن عينة عشوائية. عبر تحقيق أن التوزيع الفعلي يتطابق مع ذاك المتوقع، تثبت آل بيرس من أن الخُمس بالفعل هو التكرار النسبي الذي ظهرت به التطابقات صدفة. كانت الخطوة الأخير ببساطة مسألة رفع هذا الكسر لقوة تمثل العدد الإجمالي للتطابقات المطلوبة كي تتطابق كل الثلاثين موضعًا – كل زوج من الضربات المنخفضة يملك فرصة من كل خمس للتطابق – من أجل الوصول إلى تعبير رقمي لاحتمالية معدل ثلاثين لثلاثين تطابق في التواقيع قد حصل بالصدفة، أو عبر وضعها بتعبير آخر، للوصول لتعبير رقمي لكم مرة يمكن توقع نسخ سيلفيا آن هاولاند لتوقيعها من دون قصد ولكن بالضبط: هو مرة في كل 2,666,000,000,000,000,000,000 محاولة.

(5)

في النهاية، تبين أن كل الأدلة الباهظة للتواقيع ليست ذات علاقة. حملت المحكمة المتنقلة في حكمها الذي قضته سنة 1868، أن شهادة هيتي روبنسون لصالح نفسها قد نقضت نظامًا فيدراليًا يمنع الأطراف من الدعوة حول وصية من أن يشهدوا ما لم يستدعوا من الطرف المقابل أو أمروا بأن يفعلوا من قبل المحكمة. وبما أن هيتي كانت الشاهدة الوحيدة الداعمة لخلاف أن وصيتها وخالتها كانت متشاركة، «فإن رأي المحكمة أن العقد لم يثبت»[44]. وبذا فاز المدعى عليهم. وبُت في قضية وصية هاولاند على أساس التفاصيل القانونية.

هربت المدعية من المدينة. وفي 1867، بينما كانت قضيتها في مجراها، تزوجت هيتي من إدوارد غرين، رجل أعمال ثري من فيرمونت. وبالنظر إلى ظل تهمة نصب جنائي يعترض طريقها إذا ما ثبت أن التواقيع محل النزاع مزورة، أخذت الحيطة بالانتقال إلى لندن، حيث عاشت وزوجها لثماني سنوات وحيث أنجبا طفلين. وبعد عودتهما، انتقل آل غرين إلى مدينة نيويورك، ووظفا المال الذي خرج من صناعة الحيتان في نيو بيدفورد في وول ستريت. أصبحت هيتي غرين مرابية، وناجحة بشكل استثنائي؛ وفي النهاية شخصية في المخيال الشعبي. وكما يمكن للمرء أن يتصور، أثبتت بأنها سيدة أعمال بلا رحمة وبالغة الشحّ. عُرفت بساحرة وول ستريت، وحين ماتت في 1916 عن عمر يناهز الثانية والثمانين، قدرت ثروتها بين 100 و200 مليون دولار. سمتها **النيويورك تايم** في تأبينها، أغنى امرأة في البلاد.

لم تكن ثروات هيتي غرين ملكها بالكامل طبعًا كي تحسمها: كانت تجني فائدة مدى الحياة فقط من غالب المال الذي ورثته في الستينيات من القرن

التاسع عشر. كان ذلك الوضع الذي ارادت ان تبطله بالطبع في دعواها. عقب مماتها، تحول نصيبها من الثروة الذي استقته من ممتلكات سيلفيا آن هاولاند، تحت شروط الوصية، إلى المنحدرين في النسب من غيدوين هاولاند. ظهر العديد من الناس الزاعمين قرابة. أما الكم المهول الذي صنعته هيتي غرين بنفسها فقد احتفظت به، بأسلوب أعضاء الجماعة البروتستانتية، ضمن الأسرة، والذي تحول في النهاية إلى ابنتها التي توفت عاقرًا سنة 1951، وتبرعت بمائة مليون دولار. لم تتوزع ثروة هاولاند من صيد الحيتان أخيرًا حتى 1952 [45].

وبذا كانت شهادة آل بيرس قانونيًا غير حاسمة. لكن السبب في بقائها مثيرة للجدل للغاية هو أنها كانت مبنية على «قانون» رياضي دخل التفكير العلمي قبل بضعة عقود فقط، وأن العديد من الناس في سنة 1868 وجدوه مقلقًا وحتى فاجعًا. كان ذلك قانون الأخطاء؛ أكثر الابتكارات بعيدة المدى للقرن التاسع عشر، والفكرة المركزية لفكر تشارلز بيرس.

هوامش

William James to his family, September 16, 1861, **The Correspondence of William James**,(1) ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of .Virginia, 1992–), vol. 4, 43

William James, **Notebook V** (1862), **William James Papers**, Houghton Library, Harvard(2) .University, bMS Am 1092.9 (4496)

30Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston:) Houghton Mifflin, 1918), 97. See also Edward Everett Hale, «My College Days,» **Atlantic Monthly**, 71 (1893): 355–63; Sven R. Peterson, «Benjamin Peirce: Mathematician and Philosopher,» **Journal of the History of Ideas**, 16 (1955): 93–4; and V. F. Lenzen, **Benjamin .Peirce and the U.S. Coast Survey** (San Francisco: San Francisco Press, 1968), 43–4

.Emerson, **The Early Years of the Saturday Club**, 97–8(4)

Florian Cajori, **The Teaching and History of Mathematics in the United States**(5) (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1890), 136–42; and Robert V. Bruce, **The .Launching of Modern American Science, 1846–1876** (New York: Knopf, 1987), 40–1

.A. Lawrence Lowell, «Reminiscences,» **American Mathematical Monthly**, 32 (1925): 4(6)

Charles William Eliot, «Reminiscences of Peirce,» **American Mathematical Monthly**, 32(7) .(1925): 2

.Eliot, **«Reminiscences of Peirce,»** 3(8)

Simon Newcomb, **The Reminiscences of an Astronomer** (Boston: Houghton Mifflin,(9) 1903), 78. 10. Benjamin Peirce, **Linear Associative Algebra** (1870), ed. C. S. Peirce (New .York: Van Nostrand, 1882), 1

.Benjamin Peirce, **Ideality in the Physical Sciences** (Boston: Little, Brown, 1881), 163–4(11)

.Peirce, **Linear Associative Algebra**, 2(12)

.Peirce, **Ideality in the Physical Sciences**, 54, 56(13)

.Peirce, **Linear Associative Algebra**, 1(14)

R. C. Archibald, «Biographical Sketch,» **American Mathematical Monthly**, 32 (1925): 11(15) .n. 1

Charles S. Peirce, «Studies in Meaning» (1909), MS 619, Charles S. Peirce Papers,(16) Houghton Library, Harvard University; Helen Peirce Ellis, draft of newspaper article (1914), MS 1644, **Charles S. Peirce Papers**; P(aul) W(eiss), «Charles Sanders Peirce,» **Dictionary of American Biography** (New York: Scribner, 1928–60), vol. 7, 402; and Joseph Brent, **Charles .Sanders Peirce: A Life** (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 53–4

.Brent, **Charles Sanders Peirce**, 40(17)

Kenneth Laine Ketner, **His Glassy Essence: An Autobiography of Charles Sanders**(18) .**Peirce** (Nashville: Vanderbilt University Press, 1998), 213–22

.Charles S. Peirce, «The Class of 1859 of Harvard,» MS 1635, **Charles S. Peirce Papers**(19)

.Peirce, «Studies in Meaning,» **Charles S. Peirce Papers**(20)

Benjamin Peirce to Josephine Le Conte, January 21, 1860, **Le Conte Family Papers**, Banc(21) MSs C-B 1014, Box 1, 1852–58, Manuscripts Collection, Bancroft Library, University of

.California at Berkeley

See, for example, Benjamin Peirce, «The National Importance of Social Science in the(22)
.United States,» **Journal of Social Science**, 12 (December 1880), xii–xxi

Benjamin Peirce to John and Josephine Le Conte, March 3, 1858, **Le Conte Family**(23) .**Papers**, Box 1, 1859–75

.Thomas Wentworth Higginson, «How I Was Educated,» **Forum**, 1 (1866): 176(24)

Charles S. Peirce, «The Logic of Science; Or, Induction and Hypothesis» (1866), **Writings**(25) **of Charles S. Peirce: A Chronological Edition**, Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana .University Press, 1982–), vol. 1, 444

Charles S. Peirce to Victoria Welby, March 14, 1909, **Charles S. Peirce's Letters to Lady**(26) .**Welby**, ed. Irwin C. Lieb (New Haven: Whitlock, 1953), 37

Charles S. Peirce to Alexander Dallas Bache, August 11, 1862, **National Archives**,(27) .Washington, D.C., Coast and Geodetic Survey, Civil Assistants

.Emerson, **The Early Years of the Saturday Club**, 104, 102(28)

Alice James to William James, August 6, 1867, **The Correspondence of William James**,(29) .vol. 4, 191

Benjamin Peirce to Alexander Dallas Bache, March 13, 1862, quoted in Brent, **Charles**(30) .**Sanders Peirce**, 62

Lance E. Davis, Robert E. Gallman, and Karin Gleiter, **In Pursuit of Leviathan:**(31) **Technology, Institutions, Productivity, and Profits in American Whaling, 1816–1906** .(Chicago: University of Chicago Press, 1997), 38, 416–17, 444

Davis, Gallman, and Gleiter, **In Pursuit of Leviathan**, 405–6, 418–19, 422; «The Howland(32) Will Case,» **American Law Review**, 4 (1870): 625–7; George F. Tucker, «New Bedford,» **New England Magazine**, 21 (1896): 100–101; and William E. Emery, **The Howland Heirs: Being the Story of a Family and a Fortune and the Inheritance of a Trust Established for Mrs.** .**Hetty H. R. Green** (New Bedford: E. Anthony, 1919), 46–57

Davis, Gallman, and Gleiter, **In Pursuit of Leviathan**, 41, 362–3; Walter S. Tower, **A**(33) **History of the American Whale Fishery** (Philadelphia: Publications of the University of Pennsylvania, 1907), 67, 76–9; and Margaret S. Creighton, **Rites and Passages: The Experience of American Whaling, 1830–1870** (Cambridge, England: Cambridge University .Press, 1995), 37–9

Thomas Dawes Eliot, **Hetty H. Robinson, in equity, vs. Thomas Mandell et al.,** U.S.(34) District Court, **Massachusetts District: Arguments, in 3 Parts**, reported by J. M. W. Yerrinton .(Boston: Alfred Mudge, 1867), part one, 73; «The Howland Will Case,» 630–1

The Howland Will Case,» 629–30; and Eliot, **Hetty H. Robinson vs. Thomas Mandell**,»(35) .part one, 1–3

Eliot, **Hetty H. Robinson vs. Thomas Mandell**, part one, 3, 5; «The Howland Will Case,»(36) 626–30; Emery, **The Howland Heirs**, 60–7; Boyden Sparkes and Samuel Taylor Moore, **Hetty Green: A Woman Who Loved Money** (Garden City, N.Y.: Doubleday, Doran, 1930), 35, 100, .102–3

.Eliot, **Hetty H. Robinson vs. Thomas Mandell**, part two, 118(37)

.The Howland Will Case,» 650»(38)

.Eliot, **Hetty H. Robinson vs. Thomas Mandell**, part two, 175(39)

Deposition of Charles Saunders (sic) Peirce, Supreme Court of the United States, No. 389,(40) **Edward H. Green and Hetty H., His Wife, Appellants, vs. Thomas Mandell et al.: Appeal**

from the Circuit Court of the United States for the District of Massachusetts, December 17, 1868, 761–5.

(41) Deposition of Benjamin Peirce, Supreme Court of the United States, **Edward H. Green vs. Thomas Mandell**, 768.

(42) Eliot, **Hetty H. Robinson vs. Thomas Mandell**, part one, 120.

(43) **Robinson v. Mandell et al.**, Circuit Court for the District of Massachusetts, 20 Fed. Cas. 1027, 1033 (1868).

(44) V.X., «Mathematics in Court,» **Nation**, 5 (September 19, 1867):

(45) Emery, **The Howland Heirs**, 358–68.

الفصل الثامن
قانون الأخطاء

(1)

انبثق قانون الأخطاء من جسدين من الفكر قريبين جدًا، كانت أصول كليهما تنتمي إلى القرن السابع عشر: نظرية الاحتمال، التي سعت لفهم الأحداث العرضية، كرمي النرد، والإحصاء، الذي سعى لقياس الظاهرة المتقلبة على مدى عريض، كمعدل الولادة والعمر المتوقع. تقارب هذان الخطان من الفكر في ميدان علم الفلك نحو عام 1800 [1].

إذا ما أراد فريق من الفلكيين رسم موقع نجمة، وصنع أعضاؤها سلسلة من الملاحظات الفردية لتلك النجمة، فإن النتيجة التي سيحصلون عليها ستكون في الغالب دائمًا متباينة. تبزغ نفس المشكلة حين يقوم فلكي واحد بملاحظات عدة لنفس النجمة. في الواقع، حين نقيس أي شيء تكرارًا وبدقة، فإننا نحصل عمومًا على فروقات في النتائج. وفي حالة علم الفلك، يمكن أن تكون لتلك الفروقات أسباب جمة: تغييرات في الظروف الجوية، تأثيرات الحرارة أو الرطوبة على الأجهزة، عدم تساوي حدة الإبصار ضمن المراقبين، والقصور البشري الصرف القديم. لكن لا يمكن التقاط معظم تلك الأسباب (وإلا كنا صححناها لهم). إذن كيف نعرف أي نتيجة قابلة للاستعمال وأي هي الأخطاء حين لا نعرف ما الذي ينتج الفروقات؟

أُخذ حل هذه المعضلة من نظرية الاحتمال – من معادلة نشرها رياضي يدعى ابراهام دي موافر، هيوغونوتي فرنسي هاجر إلى إنكلترا سنة 1738، في الطبعة الثانية من عمل يدعى **مذهب الفرص**[2]. حين ترمي نردين، فإنك تحصل على ستة وثلاثين زوجًا محتملًا (واحد وواحد، واحد واثنين، واحد وثلاثة، وهكذا، حتى ستة وستة). يمكن لهذه الأزواج الستة والثلاثين أن تنتج أحد عشر مجموعًا محتملًا (اثنان إلى اثني عشر). المجموع الذي يحمل أكثر احتمالية بأن يحصل هو سبعة، حيث يمكن للسبعة أن تنتج عبر أي من الأزواج الستة المختلفة (واحد وستة، اثنان وخمسة، ثلاثة وأربعة، أربعة وثلاثة، خمسة واثنان، ستة وواحد). بينما ستنتج خمسة فقط من الأزواج الستة والثلاثين ثمانية أو ستة، وستنتج أربعة فقط تسعة أو خمسة، وهكذا، نزولًا إلى الاثنين والاثني عشر. إذا سجلت على رسم بياني نتائج رميات النرد المتعددة، مع المجاميع (من الاثنين إلى الاثني عشر) على المحور الأفقي وعدد المرات التي يأتي بها المجموع على المحور العامودي، فإنك في النهاية ستحصل على نقاط

متصلة لتشكل المنحنى الجرسي. ستكون اعلى نقطة في هذا المنحنى على السبعة في المحور الأفقي (ستنتج سدس رمياتك تقريبًا أرقامًا سيغدو مجموعها سبعة)، وسينحدر المنحنى نزولًا بشكل متساوٍ على كلا الجهتين إلى الاثنين في أحدها والاثني عشر في الثانية.

كانت قاعدة قانون الأخطاء في علم الفلك هي اكتشاف أن الملاحظات المتعددة لنجمة تميل لتشكيل منحنى جرسي – كما تفعل أي مجموعة من القياسات لموضوع ثابت. يمكنك التفكير في فعل القياس بمقارنتها مع رمي السهام على هدف. ستكون بعض الرميات فوق عين الهدف وبعضها لليمين أو اليسار والبعض للأسفل. ولكن إذا رميت ما يكفي من السهام، مستهدفًا دائمًا قلب الهدف، فإن السهام الضائعة سترتب نفسها كرميات النرد: ستضرب العديد من السهام قريبًا من عين الهدف، وبعضها من الجلي بأنها لن تفعل ولكنها ستضرب الهدف، والقلة سيتعدون الهدف ككل. كذلك الأمر مع الملاحظات الفلكية: فبالرغم من أن الفروقات في النتائج هي نتاج الصدفة (بما أن أيًا من الأخطاء ليست مقصودة)، إلا أنها مع هذا توزع نفسها بشكل متساوٍ تقريبًا حول متوسط، ويمكن أن يؤخذ هذا المتوسط على أنه الموقع الأرجح للنجمة. التعليل هو أنه في غياب متغير مخفي واحد، انعدام سبب مجهول للفروقات، فإن من المرجح للقياس إما أن يكون كبيرًا جدًا أو صغيرًا جدًا.

في مثال رمي السهام، نعرف أين عين الهدف وإن لم يصبه أي منها. كيف يمكننا عمل هذا التحديد في مثال النجمة، حيث هي في قلب هدف الملاحظة الذي نسعى إليه؟ غدا حل هذه المعضلة معروفًا بـ «طريقة المربعات الصغرى»: أكثر موقع مرجح هو ذلك الذي مجموع المربعات من الاختلافات بينه وبين كل من مواقع الملاحظة الظاهرة أصغر ما يمكن. يمكن لهذا الموقع ألا يتوافق مع أي ملاحظة فعلية مثلما يمكن ألا يصيب أي سهم عين الهدف. إنما هو «يوعز» إلى عين الهدف عبر توزيع الضربات التي لم تصبه، وموقع النجمة هو الموقع الموعز – هو المتوسط الحسابي للملاحظات الفارقة. يساوي استخدام طريقة المربعات الصغرى لإيجاد متوسط سلسلة من الأرقام أو المعادلات إيجاد مركز الجاذبية في جسم من المادة.

حين يكون الموضوع المراقب ثابتًا، مثل نجمة، فإن تحديد متوسط إحصاء حسابي سهل نسبيًا. لكن حين يكون الموضوع متحركًا، مثل مذنب، فإن الحساب أصعب بكثير، حيث يحتوي كل تحديد لمدار المذنب من ثلاث ملاحظات (أو أكثر) للمذنب عبر الزمن، ومنه اشتقت معادلة تعبر عن منحنى مسار المذنب عبر الفضاء. عمل الرياضي الألماني كارل فريدريتش غاوس على المسائل الحسابية المتضمنة أخذ متوسط ثلاث معادلات عبر طريقة المربعات الصغرى، والذي كان أول شخص يستخدم الطريقة سنة 1795؛ بينما كان الرياضي الفرنسي أدريان ماري لجاندر أول من نشرها سنة 1805؛ وانتهى الأمر بأن أخذ العالم الفرنسي بيير- سيمون لابلاس غالب الفضل فيها[3].

كان لابلاس موهوبًا في ترسيخ مكانته. أجبره طيف وظيفته – من 1773، سنة انتخابه في الأكاديمية الملكية للعلوم، إلى 1827 حين توفي – لاحترام الترتيب المتلاحق لملك ثم حكومة ثورية ثم ديكتاتورية ثم إمبراطور ومن ثم ملك. تدبر

أمره بما يكفي مع لويس الثامن عشر (الآخير في السلسة) ليجعله ماركيز. كان عالمًا مهيبًا، وفي حالة قانون الأخطاء، فإن عمله استحق الاهتمام الذي حصل عليه.

كان لابلاس في الواقع مروجًا لنفسه. أنتج عملين علميين ضخمين: عُملا من خمسة مجلدات عن علم الفلك، **التعامل مع الميكانيكيات الفلكية** (1798-1825)، ودراسة رياضية عن نظرية الاحتمال، **النظرية التحليلية للاحتمالات** (1812). ونشر كذلك نسخًا غير تقنية من كلا الكتابين: **كشف نظام العالم** (1796) و**مقالة فلسفية عن الاحتمالات** (1814). مكن هذا وصول أفكاره لكل من المختصين وغير المختصين، وتمتعا بتأثير هائل على إثره.

كان عمل لابلاس الفلكي شرحًا ميكانيكيًا بالكامل للنظام الشمسي بناء على مبادئ نيوتن – ولذا كان المصطلح، الذي صاغه، «الميكانيكيات الفلكية». (من المفترض أن نابوليون سأل لابلاس لم كلمة «الرب» لم تظهر في الكتاب. فرد «سيدي، لا حاجة لي لتلك النظرية»)[4]. اشتهرت نسخة لابلاس الشعبية للفلك، **كشف نظام العالم،** لتقديمها ما عرف لاحقًا بالفرضية السديمية، نظرية أن العالم الشمسي تشكل عبر تكثف الجو الغازي (السديم) المحيط بالشمس عبر التبريد المتدرج. (اقترح إيمانويل كانط نظرية شبيهة قبلًا، لكن يبدو أن لابلاس لم يعرف عنها). اعتبر لابلاس هذه الفرضية تكهنية، وآخر شيء قصده منها هو الإيعاز بأن النظام الشمسي «تطور» بمعنى دارويني للتطور. على العكس، كان يحاول شرح لما بقي النظام الشمسي في حالة مستقرة مذ وجد؛ حتى أنه أشار إلى عمل جورج كوفييه، معلم أغاسيز القديم، الذي ثبت على استدامة الأنواع[5]. ولكن عقب سنوات من وفاة لابلاس، التقط التطوريون فرضية السديم – هربرت سبنسر على وجه التحديد – على أنها الموازاة الفلكية للنظريات الجيولوجية والحيوية للتطور.

أما تأثير كتابات لابلاس عن الاحتمالية فكانت أقرب بكثير لما كان يدور في عقل الكاتب. كان هذا العمل مؤثرًا لسببين؛ الأول، كان لابلاس واضحًا بخصوص الطبيعة الاحتمالية للحسابات الإحصائية. فحين نحاول تحديد مدار مذنب أو معدل الوفاة لسكان، فنحن نجرب قياسًا محددًا لظاهرة تتملص من الدقة. فالملاحظات لنفس المذنب تختلف والعدد السنوي للوفيات يتفاوت. كيف يمكننا بيقين تام القول أي من الملاحظات أو الأرقام هو الصحيح؟ كانت نقطة لابلاس بأنه لا يمكننا مطلقًا المعرفة بيقين تام؛ يمكننا المعرفة فقط بدرجة أكبر أو أقل من الاحتمالية. السؤال الذي نطرحه على أنفسنا حين نستخدم طريقة المربعات الصغرى هو في الأساس: ما هي الفرص في أن أفضل تقدير لنا بخصوص مدار المذنب هو الصحيح؟ تستعرض نظرية الاحتمال – ما سماها دي موافر «مذهب الفرص» – بمجرد زيادة عدد المرات التي نلقي بها النرد، فإن نسبة السبعات للنتائج العشرة الأخرى المحتملة سيكون أقرب وأقرب لواحد وستة، إذن الفرص بأن متوسط قياساتنا ليست القياس الصحيح سيغدو أصغر وأصغر كلما أخذنا قياسات أكثر. وحين تمسي الفرص للخطأ لا نهائية، نكون قد وصلنا، إن لم يكن بيقين كامل فبيقين افتراضي. تلك هي العملية التي أداها آل بيرس على تواقيع سيلفيا آن هاولاند. كانا يطرحان السؤال، كم من المرجح أن نكون مخطئين إذا ما قررنا أن التواقيع على

الوصية مشفوفة؟ استنتجا بأن النسبة هي 2,666,000,000,000,000,000,000 إلى واحد لصالحهم. ليست يقينًا مطلقًا ولكن سيقبل غالب الناس بالرهان.

عبقرية الإحصاء، كما يُعرّفها لابلاس، في أنها لا تتجاهل الأخطاء؛ إذ تحصيها. ففي حالة منحنى الجرس – أو التوزيع الطبيعي، كما يعرف أيضًا – الانحرافات من المتوسط متوقعة كما المتوسط نفسه (بهذا تمكن بينجامين بيرس من توقع عدد المرات التي سيكون للتوقيعات أكثر أو أقل من ست ضربات منخفضة متوافقة). الإتيان بالجواب الصحيح هو بمعنى ما وظيفة الأخطاء. فعبر فك ارتباط فكرة الدقة عن فكرة القيمة المطلقة الواحدة، سمح الإحصاء ونظرية الاحتمال للعلماء بتحقيق درجات أعلى بكثير مما كان بإمكانهم تخيله ممكنًا. قبض الإحصاء على عدم اليقين عبر احتضانه. ففي بداية القرن التاسع عشر، أقال الفلكي الإنكليزي الملكي، نيفيل ماسكيلان، أحد مساعديه لإتيانه بملاحظات اختلفت باستمرار عن ملاحظاته. وفي العشرينيات من القرن التاسع عشر، طور الفلكيون مفهوم «المعادلة الشخصية»، التي تقيس ميل الملاحظ الفرد، عبر خصلة التمايز الفردي، للانحراف عن المتوسط. كل ما كان على ماسكيلان فعله هو عدم اعتبار نتائج مساعده عبر «معادلته الشخصية» وبهذا يحصل على تقديرات يمكن استعمالها. أحصى قانون الأخطاء الفروقات الفردية[6].

لم ير لابلاس سببًا لحصر نظرية الاحتمال على المذنبات والنرد. كان هذا السبب الثاني لتأثير كتابه. ما يقترحه قانون الأخطاء (والذي أظهر لابلاس بأن منحناه لا يحتاج دائمًا لأن يكون بشكل متماثل) هو أن كل ظاهرة تنحرف تنحرف ضمن حدود يمكن التحقق منها. لديها حد مركزي، والذي يمثل حالتها الأكثر احتمالية، ولديها حدود خارجية، التي تمثل أوضاعًا محتملة متطرفة ولكن غير متوقعة؛ وتتناثر المتغيرات ضمن تلك الحدود يمكن قياسها، مانحة إيانا الاحتمالية المتوقعة لأي حالة معينة منحرفة عن المتوسط. (أضحى هذا القياس معروفًا بـ «خطأ محتمل». التناثر يختلف طبعًا: تتجمع سهام الرامي الخبير بشكل مختلف عن المبتدئ، وبذا تمتلك درجة مختلفة من الخطأ المحتمل). مضى لابلاس في **مقالة عن الاحتمالات** باستعراض الطرق التي يمكن للاحتمالية بها أن تساعد مصداقية الشهادة القانونية وعدل الأحكام ولتحديد معدلات الوفاة والزواج ولتوقع نسبة ولادات الذكور والإناث ولحساب أقساط التأمين والمرتبات السنوية.

باختصار وسّع لابلاس تطبيق الاحتمال من الفيزياء للأشخاص، مع الوعد بأن الأحداث التي تبدو عشوائية وغير المتوقعة – مثل، في أكثر استعراضاته المحتفى بها، عدد الرسائل التي تنتهي كل سنة في مكتب باريس للرسائل غير المفتوحة – يمكن أن تمتثل لقوانين خفية. يتزوج الناس وتُرسل الرسائل لعناوين خاطئة لأسباب تبدو متباينة بحسب الأفراد وغير مجدية، لكن يظهر الإحصاء بأن العدد الكلي من الزواجات أو الرسائل غير المفتوحة كل سنة يتفاقم، كما لو بالضرورة، حول قيمة متوسط. اعتقد لابلاس بأن اتساق تلك القيمة يبرز عملية القانون الطبيعي. كتب «كل الأحداث، حتى تلك التي تبدو بعدم أهميتها لا تتبع القوانين العظيمة للطبيعة، فإنها تتبعها بالضرورة كالدوران حول الشمس»،

في جهلنا عن الروابط التي تربط تلك الأحداث بنظام الكون كله، أخذنا على أنها تعتمد على الأسباب النهائية أو الصدفة، اعتمادًا على ما إذا كانت تحصل وتتكرر بانتظام أو دون ترتيب جلي. لكن تراجعت تلك الأسباب المتخلية تدريجيًا مع توسع مدى معرفتنا، وستختفي بالكامل أمام فلسفة عقلانية لا ترى في تلك الأسباب المتخيلة سوى تعبير عن جهلنا بالأسباب الحقيقية[7]**.** لقد أشار إلى الطريق من الميكانيكية الفلكية إلى الميكانيكية الاجتماعية.

(2)

كان بينجامين بيرس تلميذ لابلاس، إذ ترجم معلمه حين كان طالبًا في ساليم، نثانايل باوديتش، كتاب لابلاس **التعاملات مع الميكانيكيات الفلكية** المعتمد إلى الإنكليزية؛ وساعد بيرس في التحقق من أوراق البراهين حينما كان طالبًا في كلية هارفارد. (كان ذاك هو الكتاب الذي أمل أن يملك توماس هيغينسون الوقت لقراءته إذا ما ذهب للسجن بسبب انتهاك قانون العبد اللاجئ). اعتقد بيرس بأن «لا يوجد على الإطلاق مفهوم أعظم أتى إلى النقاش الفلسفي»[8]**.** من فرضية السديم. والحقيقة أن جزءًا كبيرًا من شهرته مستقى من عمله كفلكي.

حلل أطواق زحل (معضلة فلكية شهيرة في القرن التاسع عشر) واستنتج أنها عليها أن تكون سائلة. (اتضح أنه مخطئ)[9]. وتسبب في فضيحة صغيرة عبر تصريحه أن اكتشاف كوكب نبتون سنة 1846 كانت «صدفة سعيدة». حُدد موقع نبتون عبر الاستدلال على موقعه من اضطرابات أورانوس: أي بما أن هناك شيئًا يتدخل في مدار أورانوس، جاعلًا إياه ينحرف من دائرته، فلا بد من وجود كوكب ثامن في النظام الشمسي يمارس شدًا جاذبيًا. حاج بيرس أن الحسابات التي استخدمها الفلكيان اللذان نُسب إليهما الاكتشاف، يربيان جين جوزيف لي فيرييه وجوهان غوتفرايد غالي، كانت خاطئة: فمدار نبتون الفعلي، المشاهد من الأرض، صدف أن تطابق مع مدارهم الخاطئ المحسوب في سنة 1846، صدفة حصلت وفقًا لبيرس مرة واحدة فقط كل 650. وبالتزامن اكتشف نيبتون أيضًا رياضي بريطاني، جون كاوتش آدامز، بالعمل مع جون فريدريك ويليام هريسشل، وكانت المفاوضات حول أولوية المكتشف دقيقة. طلبت الجمعية الفلكية الملكية من بيرس أن يمسك ورقته التي تقول إن الاكتشاف صدفة على أساس أن استنتاجاته غير محتملة. رد بيرس «لكن من غير المحتمل أكثر أن يكون هناك خطأ في حساباتي»، ونشر ورقته على أي حال. (أُظهر لاحقًا أنه أخطأ)[10].

كما ساهم بيرس في طريقة المربعات الصغرى. لطالما كان هناك سؤال عما يمكن فعله بالملاحظات (المعروفة بالـ «نشاز») المتعارضة بشكل واسع مع المتوسط. من الجلي أن الملاحظ قام بخطأ في مكان ما – على سبيل المثال، عاكسًا الأعداد حين كتب الرقم – لكن الركيزة الأساسية لقانون

الأخطاء هو الا يجب على الخطا ان يحذف مطلقًا. كيف من المفترض على الفلكيين أن يفرقوا بين عدم الدقة والتخبط التام؟ كان الحل العملي هو باستخدام المنطق. اعتقد رياضيون مثل غاوس بأن أنت تعرف فقط أن بعض النتائج مضروبة ولا تحتاج لأي سبب أفضل كي تسقطها من حساباتك. لم يكن ذلك علميًا بما يكفي لبيرس، وفي 1852، نشر ورقة «معيار رفض ملاحظات مشكوك بأمرها». يشرح بأن فرضيته كانت «إنتاج قانون مضبوط لرفض الملاحظات، والتي ستُستقى بشكل مشروع من مبادئ حساب الاحتمالات». (وللعلم، كان القانون الذي أتى به هو: «**على الملاحظات المقترحة أن ترفض حين يكون احتمال نظام الأخطاء الحاصل عبر الحفاظ عليها أقل من نظام الأخطاء الحاصل من رفضها مضروبًا باحتمال عمل العديد منها، وانعدام الملاحظات غير الطبيعية**»)[11]. عُرف هذا بـ «معيار بيرس؛ وتبنته الولايات المتحدة بشكل واسع، بالرغم من أنه لم يقبل مطلقًا في أوروبا. (والذي اتضح في النهاية أيضًا بأنه خاطئ)[12].

قياس الأشياء هو ما فعله آل بيرس كعلماء. استخدم بينجامين طريقة المربعات الصغرى بانتظام في عمله كفلكي وعمله كجغرافي بعد أن وضعه باخ مسؤولًا عن تحديد الطول والعرض في مسح البحرية. بينما استخدم تشارلز الطريقة في رحلاته العدة من أجل المسح وأوراقه المنشورة عن نظرية الأخطاء فقط؛ لقد غدا أحد رواد علماء القياس للقرن التاسع عشر. جعله إتقانه في استخدام الرقاصات لقياس قوة الجاذبية (الطريقة المستخدمة لمحاولة تحديد شكل المجسم الأرضي – أي ارتفاع الأرض عن مستوى البحر) مشهورًا في أوروبا، وأسس معيارًا موحدًا للمتر بناء على طول موجة الضوء. لذا كان من الطبيعي أن يقيم آل بيرس مصداقية التواقيع في قضية هاولاند عبر بناء منحنى خطئي. أخبرهم التاريخ الكامل لمجالاتهم التي تدربوا عليها بأن أشياء كهذه تديرها القوانين.

بيد أن ما جعل قانون الأخطاء مهما للغاية لفكر القرن التاسع عشر، لم يكن تطبيقه في دراسة الطبيعة فحسب، بل إدراك أن حتى «الأخطاء»، حتى التغييرات غير المتوقعة أو العارضة التي تجعل الظاهرة تبدو وأنها تنحرف عن «قوانينها» الطبيعية محكومة بقانون إحصائي هو ما أثار العلماء. لكن ما قبض على التصور الشعبي، وأحيانًا أفزعه، هو تطبيق قانون الأخطاء على دراسة البشر (الأمر الذي ألمح إليه لابلاس في نقاشه عن الرسائل غير المفتوحة ومعدلات الزواج). ما شوّه شهادة آل بيرس لدى الناس في قضية وصية هاولاند هو اختزالهم الظاهر للنشاط البشري – توقيع المرء لاسمه – إلى سلسلة من الأرقام. ففي الستينيات من القرن التاسع عاشر كان لاختزال كهذا إيعاز فلسفي معين. إذ فُهم بأنه يشير إلى الحتمية.

(3)

أدولف كويتيليت هو الرجل الذي قبض على تلميح لابلاس بشدة واستكشفه بالكامل[13]. كان كويتيليت عالم رياضيات بلجيكي طموح – كما نظم الشعر وكتب النقد الأدبي والنص الأوبرالي – وبينما كان لا يزال في بداية عشرينياته،

ساعد في حث الحكومة على بناء مرصد ومن ثَم منحه منحة للذهاب إلى باريس كي يتمكن من تعلم الفلك. وصل سنة 1823، وليس واضحًا إذا ما كان تتلمذ على يد لابلاس نفسه الذي كان حينها في الرابعة والسبعين، ولكن من الجلي أنه أصبح مفتونًا بنظرية الاحتمال، خصوصًا مع فكرة تطويع قانون الأخطاء ليعمل على البيانات الاجتماعية. من المفترض أن باريس مكان يقع فيه الناس بالغرام، وقع كويتليت في غرام منحنى.

درس الفلك في باريس ولكنه درس أيضًا الإحصاء ونظرية الاحتمال مع إحصائي فرنسي رائد هو جوزيف فورييه؛ وحين عاد إلى بلجيكا (حيث عُين فلكيًا ملكيًا)، بدأ بجمع البيانات الديموغرافية والقياسية لتحليلها إحصائيًا. كان ذلك أمر فعله الإحصائيون منذ القرن السابع عشر. ربط مصطلح «إحصاء»((statistics مع «دولة» (state) اشتقاقيًا: ولذا كان يسمى الإحصائيون أحيانًا «دولانيون» (statists)، وقبل تبني المصطلح الألماني (Statistik) كان يشار إلى عملهم بالإنكليزية بـ «الحساب السياسي». كان الإحصائي شخصًا يراقب حالة الدولة – وفيات السكان، الزواج، المرض، الجريمة، الجو وما إلى ذلك. لكن قام كويتليت بشيء جديد ببياناته الإحصائية: حللها بمقتضى قانون الأخطاء ونشر بعض نتائجه سنة 1835 في عمل من مجلدين يدعى **الإنسان وتطوير ملكاته.** حقق العمل نجاحًا باهرًا.

بدأ كويتليت «يولد الإنسان وينمو ويموت وفقًا لقوانين معينة لم تُدرس قط»[14]، ورسم جدولًا يظهر أن العدد السنوي من جرائم القتل في فرنسا من 1826-1831 كان ثابتًا نسبيًا. لعل هذا لم يكن اكتشافًا مفاجئًا ولكن أظهر جدول كويتليت كذلك بأن نسبة جرائم القتل التي تحصل بالمسدسات كل سنة ثابتة نسبيا أيضًا، وجرائم القتل باستخدام السيوف والسكاكين والعصيان والحجارة وأدوات القطع والطعن، ومن الرفس واللكم والخنق والغرق وبالنار. استنتج بأنه، وبالرغم من عدم معرفتنا من سيقتل من وبأي وسيلة، فإننا نعرف بنسبة عالية من الاحتمالية، بأن عددًا معينًا من الجرائم المعينة ستحصل كل سنة في فرنسا. هذا الرقم هو متوسط المجاميع السنوية؛ ويشكل وفقًا لتبني كويتليت لمنحنى الخطأ الفلكي المعدل «الحقيقي» لـ (فلنقل) جرائم فرنسا بالسيف. أي مجاميع أعلى أو أقل في سنة معينة هي في الواقع «أخطاء» يمكن التكهن بالمدى المحتمل لها. ثمة، كما يقولها كويتليت في موضع آخر، «ميزانية وطنية فرنسية من نوع ما للمشنقة، والتي انتظامها دون شك أكثر اعتمادًا عليه من الميزانية المالية الفرنسية»[15]. كان جدول جرائم القتل المصنفة حسب الآلية الأول من نوعه في نسق مجدول من البيانات، أظهر كويتليت بأنها كلها تتبع أنماطًا منتظمة، والتي حاج بأنها كلها عرضت وجود قوانين اجتماعية حاسمة كقانون الجاذبية. سمى العلم الذي ابتكره الفيزياء الاجتماعية.

لم يكن كويتليت حييًا في ما يخص التعميم، وشدت اثنان من المزاعم التي قام بها في **عن البشر** انتباهًا خاصًا. الأولى هي بما أن (كما يؤمن بأنه أظهر) ثمة «قانون» يحكم مقدار الجريمة في مجتمع، على المسؤولية الأخلاقية للجريمة أن تقع على المجتمع وليس على الفرد المجرم. إذ عبر عنها بطريقة دراماتيكية بقوله «إن المجتمع هو من يعد الجريمة... وما المذنب إلا أداة تنفذها»[16]. الناس الذين يقتلون – مثل الناس الذين يتزوجون أو من يقدمون

على الانتحار – ينفذون مخططا اعدته الظروف الاجتماعية. يمكن لمعدل جرائم القتل أو الزواج أن يصعد أو ينزل في أوقات معينة، لكن اعتقد كويتليت بأنه يمكن شرح تلك التذبذبات بناء على مناظرتها بالاضطرابات في مدار كوكب. لا تعني التغيرات في معدل جرائم القتل أن هناك عنصرًا من المصادفة في رقم الجرائم في سنة معينة؛ بل يعني أن سببًا ما مؤقتًا ومجهولاً يجر المنحنى خارج اصطفافه. على المدى الطويل، تلتزم الكواكب بمدارها الطبيعي، وتنتج المجتمعات رقمها الطبيعي من جرائم القتل. كان هذا بالطبع استنتاجًا مبنيًا على الحتمية.

كان التعميم المؤثر الثاني الذي استنبطه كويتليت من بحثه هو مفهوم الإنسان المتوسط. الإنسان المتوسط هو خيال إحصائي، لكنه غدا إحدى الشخصيات الرئيسية في فكر القرن التاسع عشر. «الإنسان المتوسط كاعتبار مثل مركز الجاذبية لكوكب»، تلك هي الطريقة التي شرح بها كويتليت مفهومه: يضع الإنسان المتوسط المعيار ضد الانحراف الذي يقاس به مجتمع معين. وهذا المعيار ليس بأي حال أخلاقيًا محايدًا. إنه يمثل عين الهدف، إن صح التعبير، الذي يهدف المجتمع إليه. وكما يشرحه كويتليت في **عن البشر** «سيمثل الفرد الذي يجمع في حقبة معينة كل خصائص الإنسان المتوسط كل ما هو عظيم وجميل وجيد»[17]. كان الجاذب في الإنسان المتوسط أنه مثّل مقياسًا مستقى من العلم وليس الفلسفة أو اللاهوت، من البيانات الاجتماعية لأمة. ومثل كل الإحصائيات السابقة، آمن كويتليت في الخصلة الفارقة لأنواع الأمم: فالخصلة الفارقة لأمة معينة هي ما درسه الإحصائيون نهاية الأمر. إذ يملك الإنسان الفرنسي كينونة مختلفة عن البلجيكي.

في الواقع، تعلقت أشهر الحالات التي درسها كويتليت بالإنسان الأسكتلندي. فعقب سنوات من نشر **عن البشر**، صادف قائمة بقياسات طول وعرض 5,738 جنديًا أسكتلنديًا في إصدار قديم لمجلة **إدنبرة** الطبية والجراحية. (من المفترض أنها عُملت في الأصل من أجل طلب الثياب الموحدة). حلل كويتليت قياسات الصدر ووجد قصورًا بالغًا بمقدار 84 سم في ثلاثة جنود و122 سم في جندي واحد وقصورًا مركزيًا بين 99 سم في 1,073 جنديًا و102 سم في 1,079 جنديًا. (من المستغرب أنه لم يلق بالًا إلى الطول، والذي من الممكن افتراض أنه يحمل علاقة ما مع حجم الصدر). ثم حسب النتائج المحتملة من استخراج 999 كرة، كل واحدة على حدة، من جرة تحتوي عددًا متساويًا من الكرات البيض والسود، معيدًا الكرة في كل مرة (عملية مساوية لقلب العملة النقدية)، وأظهر بأن المنحنى الجرسي من هذه العملية وافقت (بشكل أقل أو كثر) المنحنى الناتج عن قياس صدور الأسكتلنديين. استنتج أن محيط الصدر بين الأسكتلنديين يتوزع وفق قانون الأخطاء[18].

كانت تلك قفزة مفاهيمية كبيرة. إذ يزعم كويتليت بالأساس أن التوزيع الذي حصل بقياس 5,738 صدر أسكتلندي هو مرادف للتوزيع الذي ستصل إليه لو قست صدرًا أسكتلنديًا واحدًا 5,738 مرة – بما أن ذلك في النهاية هو العملية التي اخترع قانون الأخطاء لتنظيمها. ما مكن كويتليت من صنع تلك القفزة هو الأساس الفلكي لاعتباره عن الإنسان المتوسط. اعتقد بأن الظروف الاجتماعية الأسكتلندية أنتجت رجالاً بأحجام معينة من الصدر (كان 101,168

سم هو متوسط بياناته) بنفس الطريقة التي يحدد بها متوسط بعد كوكب عن الشمس مداره. يمكن لأسباب عرضية، كنظام غذائي غير معتاد، أن ينتج أسكتلنديين بصدور أصغر أو أكبر؛ لكن تلك «اضطرابات». فطالما ظلت ظروف أسكتلندة ثابتة نسبيًا، فإن مقياس صدر الذكر سيكون 101,168 سم. نشر كويتليت نتائجه سنة 1844 ومن ثَم في عمل مشهور، **رسائل س. أ. ر. الدوق الحاكم لساكس كوبرغ وغوتا عن نظرية الاحتمالات** في 1846.

كان كويتليت عالم اجتماع ولم يكن عالمًا في الفسيولوجيا – شرح الأشياء بالإشارة إلى المجتمع عوضًا عن الأحياء – ومنح هذا تصنيفاته لأنواع البشر بعدًا مختلفًا عن تلك التصنيفات لصاموئيل مورتون. أوعز اكتشاف إنسان متوسط مختلف في الأمم وجود اختلاف ظروف اجتماعية تعمل كأسباب لتطور الإنسان. الأنواع ليست مرتبة بأمر الرب للأبد (كما في فكر مورتون وأغاسيز)؛ إذا تغيرت الظروف الاجتماعية، سيتغير في النهاية النوع. كانت نظرية كويتليت أقرب كثيرًا بشكل ظاهري إلى نظرية داروين، إذ لم تتطلّب فرضية الرب.

بل في الواقع، مارس كويتليت طريقة المربعات الصغرى على الأنواع العرقية. (يبدو أنه مارس طريقة المربعات الصغرى على كل شيء تقريبًا: كان أحد «القوانين» التي اكتشفها هي أن الليلك البلجيكي يزهر حين يصل مجموع المربعات لمتوسط الحرارة اليومية منذ آخر جليد إلى (4264 درجة مئوية) [19]. في عام 1846، وصل اثنا عشر هنديًا أحمر من شمال أميركا عبر بروكسل، أخذ كويتليت قياساتهم؛ وفي 1854، فعل الشيء ذاته مع عدد صغير من الزنوج. فكر بالمجمل بأن الهنود الحمر أفضل عينة جسدية من البلجيكيين؛ ولكن على العموم أشار التحليل الإحصائي إلى عدم وجود اختلافات مهمة في الجسد بين الأعراق. استنتج أنه «تبدو الخصائص الكبرى للكائنات البشرية هي نفسها تقريبًا»[20]. اعتقد بأن نتائجه دعمت وحدة الأنواع.

كان كوتيليت مهووسًا، ومن منظور علمي، نزقًا نوعًا ما، بيد أنه كان محفزًا عبقريًا للمنهجيات الإحصائية. إذ ساعد في إنشاء مؤسسات إحصائية في كل أنحاء أوروبا، وتبنى علماء كثر محاكاة المنهجيات التي أنتجت «الإنسان المتوسط»؛ إذ حلل أحدهم عينات من مبولة في محطة قطار حيث تمر كثير من الجنسيات الأوروبية، في محاولة لتحديد «متوسط البول الأوروبي»[21]. مال العلماء الألمانيون إلى التشكيك في نتائج كويتليت: إذ أشير إلى أن «القوانين» المعلنة في **عن البشر** مبنية على بيانات لست سنوات فقط (الاستنتاجات عن الجسد العرقي كانت مستقاة بالمثل من عينات صغيرة)، وأن العديد من الظواهر الاجتماعية في الواقع تظهر تنوعات واسعة[22]. بينما الفرنسيون على الصعيد الآخر كانوا متقبلين بشدة. إذ في النهاية تعلم كويتليت أسلوبه منهم، وتبنى العديد من العلماء الفرنسين مسبقًا منهجيات إحصائية. كان تشارلز لويس، الباحث الطبي الذي تعلم تحته أوليفر هولمز الأب ذات مرة، ممارسًا سباقًا للإحصاء الطبي، وكانت ورقة هولمز الشهيرة عن حمى الأطفال إحصائية في روحها: إذ بنت استنتاجاتها بأن المرض ينتشر عبر جراثيم يحملها أطباء الولادة، على بيانات تظهر أن بعض الأطباء يملكون العديد من المرضى الذين ماتوا من الجراثيم بينما لا يملك الآخر أي مريض من هذا النوع. استقبل عمل كويتليت بحفاوة في بريطانيا العظمى. فحين ظهر **عن البشر** سنة 1835،

منحه المعهد العلمي مراجعة من ثلاثة اجزاء، مختتمًا بتصريح: «نعتبر ظهور هذه الكتب الثلاثة كخلق عصر في تاريخ الحضارة الكتابية»[23]. وحين ترجمت الرسائل سنة 1849، راجعها الفلكي جون هيرسشل الذي أطرى تطبيق قانون الأخطاء على الظاهرة الاجتماعية بأنها تقدم علمي عظيم. إلا أن هنري توماس بَكِل كان أشد أتباعه تعصبًا. نشر بَكِل الجزء الأول من كتابه **تاريخ الحضارة إنكلترا** سنة 1857 وهو في سن السادسة والثلاثين. قدم الكتاب على أنه أمر جديد: تاريخ مكتوب من منظور إحصائي بالكامل والذي عنى لبَكِل أنه من منظور عازم لا يميد. أخبر قراءه أن الإرادة الحرة مفهوم غير علمي. وأن الإحصاء

> سلّط الضوء أكثر على دراسة الطبيعة البشرية من كل العلوم مجتمعة... الحقيقة العظمى هي أن أفعال البشر، كونها موجهة بأسلافهم، هي في الواقع غير ثابتة، ولكن مهما بدت متقلبة مع هذا، فإنها تشكل جزءًا فقط من الخطة الرحبة لنظام الكون، والتي بالكاد نستطيع أن نرى في وضعنا المعرفي الحالي أطرها. وهو في التو أساس التاريخ ومفتاحه[24].

من الجلي جدًا أن هذا صدى مقالة الاحتمالات للابلاس؛ لكن لم يذكر بَكِل لابلاس في كتابه وذكر كويتليت بدلًا عنه – كان كويتليت أول مرجع يقتبسه – وكانت الجدلية المخصوصة لكويتليت التي استلفها بَكِل هي أن المجتمع وليس الفرد مسؤول عن الفضيلة. «ذاك استدلال يجلس على براهين عريضة وملموسة متاحة لكل العالم... ولا يمكن دحضها بذلك أو حتى التشكيك بها عبر أي من تلك الفرضيات التي أربك بها الميتافيزيقيون واللاهوتيون دراسة الأحداث الماضية»[25]. عنى بذلك فرضية حرية الإرادة.

اعتقد بَكِل أن السلوك البشري، وبذا التاريخ البشري، محدد عبر ظروف أربعة: الجو، الطعام، التراب وما سماه «الجانب العام للطبيعة»[26]. ومثل لابلاس ورسائله غير المفتوحة وكويتليت وصدوره الأسكتلندية، كان لبَكِل مثاله الخاص الذي تعلق بمعدل الزواج وسعر الذرة. زعم بَكِل أن تلك الأشياء تحمل «علاقة ثابتة ومحددة»؛ وبما أنه يمكن إثبات هذه العلاقة إحصائيًا، فإنه يتبع بأن «بدلًا من الحصول على أي رابطة من المشاعر الشخصية، (الزواجات) ببساطة منظمة بمتوسط الممتلكات للسواد الأعظم من الناس؛ ولذا لا تُستدرج المؤسسة الاجتماعية والدينية المهولة فقط ولكن يتحكم بها كاملًا عبر سعر الطعام ومعدل الأجور»[27].

كُتب **تاريخ الحضارة في إنكلترا** لبَكِل بروح إحصائية وبمعطى آخر كذلك. كان مشروعًا وطنيًا صارخًا. كان الجزء الأول (خُطط لأجزاء كثيرة) استطلاعًا للأمم الأوروبية الأخرى والذين اختيروا من أجل مقارنة جائرة مع إنكلترا. ولم يمنع موقف بَكِل اللامبالي، بتعبير آخر، من منح استنتاجات مرضية لشيفونية القراء البريطانيين. (الفرنسيون على سبيل المثال «أناس محط إعجاب (لكن) بالنظر إلى الأمر تاريخيًا، فإننا حقيقة وبلا شك عملنا على حضارتنا بالنزر القليل من

المساعدة المقدمة منهم، بينما عملوا على حضارتهم بالكثير من المساعدة منا»)[28].

إلا أن نقطته العظمى هي تفوق الحضارات الأوروبية على غير الأوروبية. كانت تلك نتيجة تأثير السبب الرابع من كل أسبابه القوية، «الجانب العام من الطبيعة»، ففي الأمم حيث جمال وقوة الطبيعة طاغية، ظلت ملكة المنطق غير متطورة؛ واقترح بأن في أمم كاليونان، حيث الطبيعة أقل إبهارًا ويمكن كبحها بيسر، يزهر المنطق. وبذا «في أوروبا وحدها نجح الإنسان حقًا في ترويض طاقات الطبيعة وحنيها لرغبته وتحييدها جانبًا عن مسارها المعتاد وإجبارها لتخدم على سعادته وتسهل الغايات العامة للحياة الإنسانية»[29]. انتصار المنطق هو نتيجة الجو.

بما أن بَكِل اعتبر أن عدم الاتساق غير موجود في منح معنى حتمي في مدح المنطق – ما قيمة المنطق إذا كان السلوك يكيّفه الظرف بالكامل؟ – هو إشارة كافية إلى قوة الإقناع في تفكيره. ولكن حتى الناس الذين وجدوا الأطروحة مبالغًا فيها اعتقدوا بأن بَكِل قد أنتج كتابًا مهمًا. إذ خلص الكاتب القانوني والسياسي فيتزجيمس ستيفن في **إدنبرة ريفيو** إلى أن كتابه «أحد أكثر الأعمال الفلسفية إبهارًا للجيل الحالي... بالرغم من أن في نقطة التطبيق يجب أن يطلق عليه غير متكافئ ومتباين ومتضارب»[30]. قرئ **تاريخ الحضارة في إنكلترا** في كل أرجاء أوروبا من قبل روائيين وعلماء فيزياء ونشرت مئات من الردود عليه. أعيد طبع الجزء الأول مرات عدة في إنكلترا بين 1857 و1861 وتُرجم إلى الفرنسية ومر عبر أربع طبعات ألمانية قبل 1871 وكما كان هناك عدة ترجمات روسية. قرأه داروين (ولم يثر إعجابه)؛ ألفرد رسل والس قرأه (وكان معجبًا). قرأه دوستويفسكي مرتين ومنح حوارًا عن بَكِل إلى شخصية الإنسان الصرصار. في 1861، ظهر الجزء الثاني ومات بَكِل. كان حينها بالأربعين (سبب الوفاة حمى التيفوئيد، كان بَكِل مسافرًا إلى دمشق وعرض عليه طبيب محلي العلاج إلا أنه رفض على أساس أن الطبيب فرنسي). كان تصميم بَكِل الجبار ناقصًا بلا أمل في كماله؛ لكنه حرض على جدل حول وجود الإرادة الحرة التي كانت هوس مفكري الشمال الأطلسي لأكثر من عقد من الزمان[31].

كان الانجذاب للإحصاء جليًا للناس الذين اعتقدوا – كمعظم علماء القرن التاسع عشر – بأن فهم شيء يترادف مع القدرة على قياسه. إذ إنه سمح بأن يُعبر عن ملاحظات لظاهرة – ليس الأفلاك والجزيئات فحسب، بل المخاطر والجينات والانتحار وحجم الأنف، أي شيء تقريبًا – بلغة رياضية. كانت طريقة لتصنيف الكون وخلق نماذج للتلاعب به. يقع الجذب الأعرض للإحصاء في فكرة وجود نظام كامن تحت العبثية الظاهرة. يمكن للأفراد – جزيئات أم بشر – من التصرف عشوائيًا، لكن بدا أن الإحصاء قد أظهر بأن سلوكهم يشكل قوانين مستقرة حين جمعهم. أحد أسباب القبول السريع لنظرية داروين عن الانتقاء الطبيعي هو أنه بدا مثالًا آخر عن نظام تحت الصدفة، ظاهرة موجهة مسبقًا من قبل كويتليت ولابلاس بطرقهما المختلفة عن بعضها نوعًا ما.

لذا كان من المغري الاستنتاج بأنه على العالم أن يكون معدًا بتلك الطريقة بحيث أن الأشياء نظمت نفسها، ووهبت تلك نوعًا من ختم الموافقة الكونية على النظم السياسية للفردانية وعدم التدخل الاقتصادي. في الواقع، كان قرابة كل أبطال القرن التاسع عشر ليبراليين من أنصار عدم التدخل[32]. أنهى هيرستشل مراجعته لرسائل كويتليت بهجوم على تدخل الحكومة في المسائل الاجتماعية والاقتصادية؛ قال بَكِل عن كتاب آدم سميث **ثروة الأمم** «من المرجح أنه أهم كتاب كُتب على الإطلاق» وأعلن بأن عبء بحوثه كلها يكمن في «العدو الأعظم للحضارة، الروح الحامية؛ والتي أعني بها الأمة التي لا يمكن لمجتمع أن يزدهر بها ما لم ترع وتحمي الدولة والكنيسة شؤون الحياة في كل منعطف تقريبًا». (شرح بأن فشل الفرنسيين والألمان في القبض على تلك الحقيقة كان سببًا في تفوق الحضارة البريطانية). سمى هيربيرت سبنسر دفاعه الفلسفي عن عدم التدخل والمنشور سنة 1851 بـ **الإحصائيات الاجتماعية**.

بدت الداروينية كذلك مبررة لعدم التدخل السياسي. ظن هكسلي بأن أحد الدروس التي علمها الانتقاء الطبيعي هو أن البيض لا يحتاجون إلى مؤسسة العبودية لكي يحافظوا على تفوقهم على السود: ستهتم الطبيعة بذلك. زعم بأن تلك هي الجدلية الأفضل للإلغائية. إذ كتب في 1865 «لن تكون الأماكن العليا من التراتبية في متناول أبناء عمومتنا الداكنين بالتأكيد، بالرغم من أنه ليس ضروريًا بأي حال أن يبقوا في الأحط... لكن مهما يكن الموقع للتوازن المستقر حيث يمكن للجاذبية الاجتماعية أن تأتي بالزنجي، فإن جل مسئولية النتيجة ستقع منذ ذلك الحين على الطبيعة وعليه يمكن للإنسان الأبيض أن يغسل يديه منها، وسيفرغ الضمير القوقازي من اللوم للأبد»[34]. كانت تلك لاهوتية عصر ما بعد العبودية.

ما يبدو أن الإحصائيات قد أظهرته باختصار هو أن السوق، كما اشتكى أناس مثل ماثيو أرنولد، ليس دعوة للأناركية. تعمل الأسواق كما الطبيعة: يمكن الاعتماد عليها لإنتاج المخرج المثالي على المدى الطويل إذا ما تركت لوحدها. يفضي سعي الفرد للمصلحة الذاتية إلى إتقان جمعي. وبالطبع، ككل الاستعانات بقوانين الطبيعة كتبرير للترتيبات البشرية، عكس «اكتشاف» القوانين الترتيبات التي يجب تبريرها. اعتقد ليبراليو القرن التاسع عشر أن السوق يعمل مثل الطبيعة لأنهم قرروا مسبقًا أن الطبيعة تعمل كالسوق.

(4)

كان تشارلز بيرس عدوًا للفرادنية الاقتصادية، كما كان عدوًا للحتمية. لم يؤمن بأن دليل الانتظام الإحصائي يخول المصلحة الذاتية الفردية، ولم يؤمن بأن الكون آلة. اعتقد بأن الحياة في كل مكان وأنها تعني العفوية. اعتقد بأن الكون مشحون بعدم التقرير؛ ولكن مثل أبيه كذلك، اعتقد بأن الكون منطقي، وكرس حياته لتصميم علم فلك يظهر كيف أن كلا الأمرين – عدم التقرير والمفهومية – يمكن أن يكونا هما المسألة. لم يتخلّ قط عن إيمان أبيه بأن العالم مبني لكي يدركه العقل – بأن وبكلمات بينجامين بيرس «الاثنين

متطابقين بشكل رائع»[35]. لكنه عمل مع مفاهيم علمية متوقعة على مفهوم مختلف جذريًا عن الكون.

قصة ذلك الاختلاف – الاختلاف بين جيل بينجامين بيرس العلمي وجيل تشارلز – هو قصة جنيين. كان الظهور الشعبي للأول سنة 1812 في **نظرية تحليل الاحتمالات**. إذ كتب لابلاس «علينا... تخيل الوضع الحاضر للكون على أنه عاقبة للوضع السابق له وسبب للوضع الذي سيليه».

> **ذكاء يمكنه بأي لحظة أن يعرف كل القوى التي تحيي الطبيعة، والوضع المختص بالكائنات التي تشكلها، إذا ما علاوة على ذلك، كان رحبًا بما يكفي ليسلم تلك البيانات للتحليل، إذا ما أمكنه احتواء في نفس المعادلة حركات أضخم الأجسام في الكون وأخف ذرة كذلك – لن يكون هناك شيء غير أكيد بالنسبة له وسيكون المستقبل كما الماضي حاضرًا أمام عينيه[36].**

كان ذلك جني لابلاس. إنه يمثل نظرية كرة البلياردو للمادة، الاعتقاد بأن كل حدث بما فيها أفعال البشر، هي عاقبة مفردة وحتمية لسلسلة من الحوادث حيث لا تلعب الصدفة فيها دورًا. الجني هو تجسيد هيئي لما كان يسمى «مذهب الضرورة» – أي فلسفة الحتمية – وفقرة لابلاس ألهمت محاكات عديدة.

> إن ذرة الغبار التي قذفتها عاصفة فجائية ما إلى الهواء ثم مرت من فضاء إلى آخر عبر القبضة الناجحة للنسيم المتحول عليها وبعد وصف التوائها والتفافها عبر دوامات وتيارات هوائية أرشق من البصر وأكثر تشابكًا وتداخلًا مما يمكن للمنطق تعقبه أو كشفه، ووصف مدارها الفريد والمعقد بطوع كما الكواكب؛ سيتمكن منطق أعلى من الإنسان وتحليل أكثر حرصًا مما قد اخترعه حتى الآن من أن يحصي ويتوقع النقطة في الفضاء التي ستمر عليها ذرة الغبار بعد سنوات من متاهات الدوائر، كما يخبر الآن بدقة موقع القمر أو وقت مرور الحضيض الشمسي لمذنب هالي بعد رحلته المنعزلة والمضطربة مدة 76 عامًا[37].

كان ذلك في 1842، وكان الكاتب أستاذ العلوم في هارفارد جوزيف لوفيرينغ، والفقرة من مقالة في مجلة تدعى **كامبريدج ميسيلاني** شارك بينجامين بيرس تحريرها. كان الكثير من علماء القرن التاسع عشر مبهورين بجني لابلاس. كان وعدًا بالمعرفة الكاملة، إذا ما تمكن العلماء فقط من الولوج إلى هناك ضمن الجزيئات وموجات الدماغ.

قدم لابلاس جنيه ليشرح الغاية من نظرية الاحتمال: كان لتعويض القصور الإنساني. نسعى إلى القدرة الكلية للجني، لكن «تبقى أبد الدهر قصية»[38]. مشكلتنا ليست في أن الأحداث تقع فقط بتوقع محتمل؛ أنها تحدث (كما يعلم الجني) بتوقع مثالي. مشكلتنا أننا لا نعرف ما يكفي لكي نقوم بالتوقعات. الاحتمالية – قانون الأخطاء – أداة لعد جهلنا. إذ لا يشير إلى الأحداث نفسها

ولكن لدرجة اليقينية التي نقبض بها عليها. شرح لوفرينغ بعد ان اعاد صياغة لابلاس «يختزل مذهب الفرص الحتمية ويشكل الطرق الرخوة وغير المناسبة التي يحصي بها البشر الأحداث المستقبلية»[39]. الأحداث نفسها ليست من قبيل الصدفة.

قدم الجني الثاني خلاف ذلك. ظهر هذا الجني للعامة سنة 1871 في عمل سمي **نظرية الحرارة**، من قبل فيزيائي أسكتلندي يدعى جيمس كلارك ماكسويل. كان ماكسويل قارئًا مهتمًا بمراجعة هريتشل لكويتليت و**تاريخ الحضارة في إنكلترا** لبَكِل، وقام في سنة 1859 بأحد أكثر الاستخدامات عبقرية لقانون الأخطاء في تاريخ علم القرن التاسع عشر. تُحدد الحرارة في حاوية مغلقة من خلال سرعة الجزيئات داخلها – كلما زادت سرعة الجزيئات، أي كلما تكرر تصادمها ارتفعت الحرارة. ولكن تلك السرعة متوسط، فالجزيئات الفردية تتحرك كلها بسرعات مختلفة. وبما أن من المستحيل قياس سرعة كل جزيء، كيف يمكننا تمثيل سلوكها؟ كان طرح ماكسويل هو «تضطرب السرعات بين الأجزاء وفقًا لنفس قانون الذي تضطرب به الأخطاء ضمن الملاحظات في نظرية «منهجية المربعات الصغرى»»[40]. كان عرضه (مع عمل الفيزيائي الألماني رودولف كلاوزيوس والنمساوي لودفيغ بولتزمان) مفتاحًا مساهمًا للنظرية الحركية للغازات، وساعد في إنشاء علم الميكانيكيات الساكنة.

في **نظرية الحرارة،** دعا ماكسويل قراءه إلى أن يتخيلوا داخل حاوية مغلقة كهذه، «كائنًا ملكاته حادة بحيث يمكنه تتبع كل جزيء في مساره» – أي كائن كلي القدرة تمامًا مثل ذلك للابلاس. «لنفترض الآن»، مضى في حديثه:

> إن وعاء كهذا مقسم لجزئين، أ و ب، عبر حاجز حيث يوجد به ثقب صغير، وأن هذا الكائن، الذي يستطيع رؤية الجزيئات الفرادى، يفتح ويغلق هذا الثقب كي يسمح فقط بالجزيئات الأرشق كي تمر من أ إلى ب، وتمر تلك الأبطأ فقط من ب إلى أ. وهو بهذا، ودون جهد مبذول، يرفع حرارة ب ويقلل من تلك لـ أ، في تناقض مع القانون الثاني من الديناميكية الحرارية[41].

القانون الثاني من الديناميكية الحرارية هو قانون تبديد الطاقة، الذي أثاره الفيزيائي البريطاني ويليام تومسون بشكل كبير سنة 1852 ليشرح، بما أن الطاقة لا يمكن أن تستحدث دون تبديد طاقة، فإن الكون سيصل إلى حالة من الاعتلاج الأقصى (مصطلح نحته كلاوزيوس ليصف نفس العملية) ويعاني من موت حراري. صرح تومسون «سيأتي زمن على الأرض تغدو فيه غير قابلة للسكن البشري»[42]. اعتبر العديد من الناس أن القانون الثاني للديناميكية البشرية هو نوع من الحكم المطلق على معنى التاريخ البشري. أصبح القانون الثاني هوسًا غائرًا لهنري آدامز.

اخترع جني ماكسويل لدحض هذه النسخة من مذهب الضرورة. الاعتراض الواضح في فرضيته هو أن هذا الجني يبدد الطاقة في فتح وإغلاق الباب (فضلًا عن انتقاء الجزيئات الصحيحة)؛ لكن لم تكن تلك هي النقطة. ما كان يحاول

ماكسويل إجلاءه هو أن القانون الثاني للديناميكية الحرارية هو مجرد قابلية للاحتمال. إذا كل الجزيئات داخل الحاوية تتحرك بسرعات مختلفة، يمكننا فقط القول بأنهم يحافظون على حرارة موحدة غالب الوقت. هناك دائمًا فرصة متناهية الصغر بأن الجزيئات سترتب نفسها تلقائيًا بطريقة حيث تنتهي الأسرع منها في جهة واحدة من الحاوية، وبذا رافعة الحرارة ومنتجة للطاقة تلقائيًا. المغزى، كما يضعه ماكسويل في رسالة إلى صديق، هي أن «القانون الثاني للديناميكية الحرارية يملك نفس الحقيقة التي تملكها عبارة إذا ألقيت ملء كأس من الماء في البحر، فلن تغترف نفس ملء الكأس من الماء ثانية»[43]. القوانين الفيزيائية ليست دقيقة بالمطلق.

ليس من الصعب رؤية نظيرها في نظرية داروين للانتقاء الطبيعي[44]. سيولد معظم العصافير بمناقير داخل المدى الطبيعي لتوزيع حجم المناقير – حول خط المنحنى الجرسي – ولكن سيظهر بين الفينة والأخرى عصفور بمنقار طويل بشكل استثنائي (أو عريض بشكل استثنائي أو قصير بشكل استثنائي)، وإذا الطبيعة (التي تعمل مثل جني ماكسويل) «انتقت» هذه الصفة بجعلها متطلبًا للبقاء، فإن تطورًا سينشأ. إن ظهور العصفور المحظوظ، لكل المقاصد والغايات، مسألة صدفة، «تلقائي»، مثل سحب ورقة تريدها حين تخبص ورق اللعب. لم يكن داروين إحصائيًا؛ بل إن كفاءته الرياضية في الواقع ضئيلة («تُنتج الزوايا غير المنطقية تأثيرًا مشابهًا على عقلي»[45]، هذا ما اعترف به مرة إلى تابع أميركي له). والاعتبار بأن الطبيعة «تنتقي» بطريقة مبدعة واعية بذاتها كجني غاز ماكسويل يعكس تأويلًا تأمليًا قليلًا ومغايرًا لنظرية الانتقاء الطبيعي بالصدفة. لكن كانت تلك النظرية وبعدة طرق أكثر منتج تأثيرًا وتمثيلًا لما سماه جون ثيودور ميرز سنة 1904 في تاريخه الفكري المهول لأوروبا القرن التاسع عشر «**القرن الإحصائي**»[46].

كانت الداروينية تعد فضيحة لكثير من اللابلاسيين. ففي منظور اللابلاسيين للعالم، العبثية هي الظهور الأوحد؛ أما في الداروينية، فهي أقرب لحقيقة عن الطبيعة – وفي بعض الجوانب هي حقيقة الطبيعة. كتب هيرستشل سنة 1850، الرجل الذي ساعد في تقديم كويتليت إلى القراء البريطانيين، لو فنت كل أدبيات أوروبا وبقي **كشف نظام العالم** و**مقالة عن الاحتمالات**، «سيفيان لإيصال العظمة الفكرية للعصر الذي تمكن من إنتاجهما لآخر الأجيال، متخطيًا كل الإرث التذكاري المبذول الذي تُرك لنا»[47]. ولكن حين ظهر **أصل الأنواع** سنة 1859، استهزئ بنظرية داروين على أنها «قانون الحابل بالنابل»[48]، والذي كان كذلك بطريقة ما.

ماذا يعني القول بأننا «نعرف» شيئًا في عالم تحدث الأشياء فيه مخلوط حابلها بنابلها؟ كل عمل تشارلز بيرس تقريبًا – جزء ضخم في الكتابة عن المنطق والرمزيات والرياضيات والفلك والقياس والفيزياء والفلسفة، أجزاء كبيرة منها غير منشورة أو منتهية – كان مسخرًا لهذا السؤال. كان لجوابه أجزاء كثيرة، وغدا تطابقها معًا – في صيغة تتسق مع إيمانه بوجود رب متجسد - حمل حياته. لكن جزءًا من إجابته هو أن في الكون حيث الأحداث غير مؤكدة والإدراك غير معصوم، فإنه لا يمكن للمعرفة أن تكون مسألة عقل فردي

«يماثل» الواقع. فكل عقل يعكس بشكل مختلف – حتى نفس الأذهان تعكس بشكل مختلف في لحظات مختلفة – وبأي حال لا يقف الواقع ثابتًا بما يكفي لكي يتماثل بدقة. كان استنتاج بيرس بأن المعرفة اجتماعية وفقًا لذلك. كان ذلك أكثر مساهماته أهمية للفكر الأميركي وحين استحضر في آخر حياته كيف أتى لتشكيله، وصفه - كما ينبغي – كنتاج جماعي. كان ذلك المجتمع الحواري الذي شكله مع ويليام جيمس وأوليفر ويندل وهولمز الابن وثلة آخرين في كامبريدج سنة 1872، الجماعة المعروفة بـ النادي الميتافيزيقي.

هوامش

Stephen M. Stigler, **The History of Statistics: The Measurement of Uncertainty before**(1) **1900** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986), 158; and, generally, Gerd Gigerenzer, Zeno Swijtink, Theodore Porter, Lorraine Daston, John Beatty, and Lorenz Krüger, **The Empire of Chance: How Probability Changed Science and Everyday Life** (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1989); Ian Hacking, **The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference** (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1975), and **The Taming of Chance** (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1990); Theodore M. Porter, **The Rise of Statistical Thinking, 1820–1900** (Princeton: Princeton University Press, 1986); and M. Norton .Wise, ed., **The Values of Precision** (Princeton: Princeton University Press, 1995)

ظهرت النسخة الأولى من De Moivre's **The Doctrine of Chances; or, A Method**(2) **of Calculating the Probability of Events in Play** في 1718؛ نشرت نظريته عن المنحنى الجرسي والمعروفة بالتقريب الطبيعي للتوزيع ذي الحدين أول مرة كورقة باللغة اللاتينية سنة 1733 .Stigler, **The History of Statistics**, 71

Charles Coulston Gillispie, **Pierre-Simon Laplace, 1749–1827: A Life in Exact Science**(3) (Princeton: Princeton University Press, 1997), 13–28, 216–42; Porter, **The Rise of Statistical** .**Thinking**, 93–109; and Stigler, **The History of Statistics**, 143–58

John Theodore Merz, **A History of European Thought in the Nineteenth Century**(4) .(Edinburgh and London: William Blackwood, 1904–12), vol. 1, 125

.Gillispie, **Pierre-Simon Laplace**, 172–5(5)

Merz, **A History of European Thought in the Nineteenth Century**, vol. 1, 325 n. 1; and(6) Zeno G. Swijtink, «The Objectification of Observation: Measurement and Statistical Methods in the Nineteenth Century,» in **The Probabilistic Revolution**, ed. Lorenz Krüger, Lorraine J. .Daston, and Michael Heidelberger (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987), vol. 1, 261–85

Pierre-Simon Laplace, **Théorie analytique des probabilités**, 3rd ed. (1820), **Oeuvres**(7) **compleétes de Laplace** (Paris: Gauthier-Villars, 1878-1912), vol. 7, vi:Tous les événements, ceux même qui par leur petitesse semblent ne pas tenir aux grandes lois de la nature, en sont une suite aussi nécessaire que les révolutions du Soleil. Dans l'ignorance des lien qui les unissent au système entier de l'univers, on les a fait dépendre des causes finales ou du hasard, suivant qu'ils arrivaient et se succédaient avec régularité ou sans ordre apparent; mais ces causes imaginaires ont été successivement reculées avec les bornes de nos connaissances, et disparaissent entièrement devant la saine philosophie, qui ne voit en elles que l'expression de l'ignorance où nous sommes des véritables causes (8)Benjamin Peirce, **Ideality in the Physical** .**Sciences** (Boston: Little, Brown, 1881), 52

V. F. Lenzen, **Benjamin Peirce and the U.S. Coast Survey** (San Francisco: San Francisco(9) .Press, 1968), 7

Florian Cajori, **The Teaching and History of Mathematics in the United States**(10) (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1890), 145; Edward Waldo Emerson, **The Early Years of the Saturday Club: 1855–1870** (Boston: Houghton Mifflin, 1918), 100; Lenzen, **Benjamin Peirce and the U.S. Coast Survey**, 8–25; «Benjamin Peirce,» **Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences**, 16 (1880–81), 446–7; and Peirce, **Ideality in** .**the Physical Sciences**, 172–4

Benjamin Peirce, «Criterion for the Rejection of Doubtful Observations,» **Astronomical**(11) .**Journal**, 2 (1852): 161

Gigerenzer et al., **The Empire of Chance**, 83; and **Lenzen, Benjamin Peirce and the U.S.**(12) .**Coast Survey**, 6

C. C. Gillispie, «Intellectual Factors in the Background of Analysis by Probabilities,» in(13) **Scientific Change: Historical Studies in the Intellectual, Social, and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present**, ed. A. C. Crombie (New York: Basic Books, 1963), 431–53; Hacking, **The Taming of Chance**, 105–24; Porter, The Rise of Statistical Thinking, 41–55, 100–9; and Stigler, **The History of Statistics**, .161–220

A. Quetelet, **Sur l’homme et le développement de ses facultés, ou Essai de physique**(14) **sociale** (Paris: Bachelier, 1835), vol. 1, 1: «L’homme naît, se développe, et meurt d’après .«certaines lois qui n’ont jamais été étudiées

Quoted in lan Hacking, «Nineteenth-Century Cracks in the Concept of Determinism,»(15) .**Journal of the History of Ideas**, 44 (1983): 469

Quetelet, **Sur l’homme**, vol. 2, 324: «(C)’est la société qui prépare le crime et…le coupable(16) **.«**n’est que l’instrument qui l’exécute

Quetelet, **Sur l’homme**, vol. 2, 251, 276: «L’homme moyen, en effet, est dans une nation ce(17) que le centre de gravité est dans un corps»; «un individu qui résumerait en lui-même, à une époque donnée, toutes les qualités de l’homme moyen, représenterait à la fois tout ce qu’il y a de grand, de beau et de bien». In the English translation, «l’homme moyen» appeared as «the average man» **(A Treatise on Man and the Development of His Faculties**, trans. R. Knox (Edinburgh: Chambers, 1842), 96). (18) See Hacking, **The Taming of Chance**, 109–14; and Stigler, **The History of Statistics**, 203–14. قام كويتليت ببعض الأخطاء في البيانات، مثلًا كانوا في الواقع 5,732 جنديًا

(19)Hacking, **The Taming of Chance**, 62.

(20)M. A. Quetelet, «Sur les proportions de la race noire,» **Bulletin de l’académie royale des sciences, des lettres, et des beaux-arts de belgique**, 31, part 1 (1854): 100: «Les grandes linéaments de l’espèce humaine paraissent à peu près les mêmes pour les différents pays, et pour les différents races». See also Quetelet, «Sur les indiens O-Jib-Be-Wa’s et les proportions de leur corps,» **Bulletin de l’académie royale des sciences, des lettres, et des beaux-arts de belgique**, 15, part 1 (1846): 70–6.

(21)Gigerenzer et al., **The Empire of Chance**, 129.

(22)Gigerenzer et al., **The Empire of Chance**, 49–53; Hacking, «Nineteenth- Century Cracks in the Concept of Determinism,» 473; and Merz, **A History of European Thought**, vol. 1, 587n.

(23)Review of **On Man, and the Development of His Faculties, Athenaeum**, no. 409 (August 29, 1835): 661.

(24)Henry Thomas Buckle, **History of Civilization in England**, vol. 1 (London: John W. Parker, 1857), 31, 30. (I have changed the order of the sentences).

(25)Buckle, **History of Civilization in England**, 27.

(26)Buckle, **History of Civilization in England**, 36.

(27)Buckle, **History of Civilization in England**, 29–30.

(28)Buckle, **History of Civilization in England**, 216.

(29)Buckle, **History of Civilization in England**, 140.

(30)(James Fitzjames Stephen), «Buckle’s **History of Civilization in England,» Edinburgh Review**, 107 (1858): 471.

(31)Hacking, «Nineteenth-Century Cracks in the Concept of Determinism,» 471–5, and **The Taming of Chance**, 125–32; and Silvan S. Schweber, «Demons, Angels, and Probability: Some Aspects of British Science in the Nineteenth Century,» in **Physics as Natural Philosophy**, ed. Abner Shimony and Herman Feshbach (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982), 341–63.

(32)See Schweber, «Demons, Angels, and Probability,» 346–8; and Theodore M. Porter, «A Statistical Survey of Gases: Maxwell’s Social Physics,» **Historical Studies in the Physical Sciences**, 12 (1981): 82–3.

(33)Buckle, **History of Civilization in England**, 194, 1.

(34)Thomas H. Huxley, «Emancipation – Black and White» (1865), **Science and Education: Essays** (New York: D. Appleton, 1895), 67.

(35)Benjamin Peirce, **Linear Associative Algebra** (1870), ed. C. S. Peirce (New York: Van Nostrand, 1882), 2.

Laplace, **Théorie analytique des probabilités**, vi–vii: Nous devons donc envisager l'état(36) présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'Analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome: rien ne serait incertain pour elle, .et l'avenir, comme le passé, serait présent à ses yeux

ظهر الجني مبكرًا في محاضرات لابلاس منذ 1795.

.Hacking, **The Taming of Chance**, 11

Lovering, «On the Application of Mathematical Analysis to Researches in the (Joseph)(37) Physical Sciences,» **Cambridge Miscellany of Mathematics, Physics, and Astronomy**, 1 .(1842): 79

.«Laplace, **Théorie analytique des probabilités**, vii: «il restera toujours infiniment éloigné(38)

.Lovering, «On the Application of Mathematical Analysis,» 122(39)

James Clerk M axwell, «Illustrations of the Dynamical Theory of Gases» (1860), **The**(40) **Scientific Papers of James Clerk Maxwell**, ed. W. D. Niven (Cambridge, England: Cambridge .University Press, 1890), vol. 1, 377

قرئت الورقة في اجتماع للهيئة البرسطانية في 21 سبتمبر 1859 ونشرت في **Philosophical Magazine**، يناير ويوليو 1860.

.James Clerk Maxwell, **Theory of Heat** (London: Longmans, 1871), 308–9(41)

ذكر ماكسويل الجني أول مرة في رسالة إلى بيتر غوثري تيت في 11 كانون الأول/ديسمبر 1867؛

Maxwell on Heat and Statistical Mechanics: On «Avoiding All Personal Enquiries» of Molecules, ed. Elizabeth Garber, Stephen G. Brush, and C. W. F. Everitt (Bethlehem, Pa.: .Lehigh University Press, 1995), 177–8

William Thomson, Baron Kelvin, «On a Universal Tendency in Nature to the Dissipation of(42) Mechanical Energy,» **Mathematical and Physical Papers** (Cambridge, England: Cambridge .University Press, 1882–1911), vol. 1, 514

James Clerk Maxwell to John William Strutt, December 6, 1870, in **Maxwell on Heat and**(43) .**Statistical Mechanics**, 205

Silvan S. Schweber, «The Origin of the *Origin* Revisited,» **Journal of the History of**(44) .**Biology**, 10 (1977): 229–311, and «Demons, Angels, and Probability,» 319–63

Charles Darwin to Chauncey Wright, April 6, 1872, in James Bradley Thayer, **Letters of**(45) **Chauncey Wright, with Some Account of His Life** (Cambridge, Mass.: privately printed by .John Wilson, 1878), 236

.Merz, **A History of European Thought**, vol. 2, 567(46)

.Quetelet on Probabilities,» **Edinburgh Review**, 92 (1850): 11» ,(John Herschel)(47)

Charles Darwin to Charles Lyell, December 10, 1859, **The Correspondence of Charles**(48) **Darwin**, ed. Frederick H. Burkhardt and Sydney Smith (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1985–), vol. 7, 423 («I have heard by round about channel that Herschel says .my Book 'is the law of higgledy-pigglety'»)

الفصل التاسع
النادي الميتافيزيقي

(1)

في 1907، كتب تشارلز بيرس مخطوطة لم تُنشر أبدًا: «كان ذلك في بداية السبعينيات حين اعتادت حزمة يافعة منا في كامبريدج القديمة الاجتماع، مسمين أنفسنا بنصف تهكم ونفس تحدٍّ «النادي الميتافيزيقي» - إذ كانت اللا أدرية حينها تمتطي حصانها العالي وتقطب حاجبيها بفوقية على كل الميتافيزيقية، - تارة في مكتبي وتارة عند ويليام جيمس». واستذكر أن الأعضاء الآخرين من النادي هم أوليفر ويندل هولمز الابن ونيكولاس سينت جون غرين («محام موهوب ومتعلم») وجوزيف بانغز وارنر (محام أيضًا) وجون فيسك وفرانسيس إلينغتون أبوت وتشاونسي رايت[1].

لم يذكر أي من أولئك الأشخاص قط النادي الميتافيزيقي في أي مكان؛ سواء في رسائل المذكرات أو كتابات منشورة أو غير منشورة. استذكارات بيرس نفسه كانت بعد خمسة وثلاثين عامًا، وذاكرته عن المشاركين من المؤكد تقريبًا أنها مغلوطة. لكن هناك مجموعة في كانون الثاني/يناير 1872، وكان جيمس وهولمز أحد أعضائها. إذ كتب هنري جيمس ذاك الشهر إلى صديقته إليزابيث بوت يخبرها بأن «ساعد أخي للتو في تأسيس نادٍ ميتافيزيقي في كامبريدج، (مؤلف من تشاونسي رايت و ت. بيرز، إلخ) والذي يمكن أن تتوقعي أن تكوني عضو شرف فيه»[2]. (كانت تلك مزحة جيمسية. إذ لم تكن ليزي بوت بأي حال فيلسوفة). وعقب أسبوعين، أرسل هنري الأخبار إلى تشارلز إليوت نورتون الذي كان يعيش في ألمانيا، إذ كتب «إن جيمس هولمز على وشك أن يخطب هنا عن التشريع... اجتمع هو وأخي وثلة من الشباب بعيدي النظر لتشكيل نادٍ ميتافيزيقي، حيث يتشاحنون بتجهم ويثبتون على السؤال». ثم أضاف، ربما لإرضاء نورتون (لم يكن نورتون وويليام معجبان ببعضهما)، ولعله إرضاء نفسه: «مجرد المعرفة عنه تسبب لي الصداع»[3].

تعود صداقة بيرس وجيمس بالطبع منذ أن كانا معًا في لورنس. وعانى جيمس صعوبة في البداية في القبض على أفكار بيرس. إذ كتب رسالة إلى شقيقته أليس سنة 1866 «سؤالك الأول ‹أين كنت؟›، في محاضرة ت. س. بيرس في معهد لويل حيث لم أفهم كلمة واحدة غير أني استمعت بإحساس الإنصات لساعة»[4]. وعقبها بثلاث سنوات لم يكن جيمس متنورًا لتلك الدرجة.

إذ كتب لزميل له في الطب، هنري باوديتش «لقد تركني تشارلز س. بيرس، كنت أتحدث معه عن بضع مقالات في مجلة **ساينت لويس** للفلسفة التأملية كان قد كتبها وقرأتها للتو.... هي دقيقة بجرأة وبتطرف وغير مفهومة ولا يمكنني القول بأن شرحه الصوتي ساعدني كثيرًا لفهمها، إلا أنها تثير اهتمامي بالقدر نفسه بشكل غريب»[5].

إلا أنه اكتشف الوصفة في النهاية، إذ كتب لأخيه هنري سنة 1875، الذي بدوره قابل بيرس في باريس وكان يتعشى معه أحيانًا بأن «الطريقة للتعامل معه»:

> **هو بعد فاتورة «لدغة» مختلقة: اقبض بشدة وناقض وادفعه بقوة واسخر منه وسيكون ممتعًا مثل أي شخص آخر؛ لكن أفزع من أسلوبه المتكلف وعباراته ذات المفارقة والغموض، واعمل بها كما هي من النهار إلى الليل، وحينها لن تحصل على شعور بالراحة معه إطلاقًا بعد الآن مثلما حصل معي لسنوات، حتى غيرت مساري وعاملته بمزح نوعًا ما. أعترف بأني أحبه كثيرًا بالرغم من أموره الغريبة، لأنه رجل ذو عبقرية وهناك دائمًا شيء في ذلك يفرض تعاطف المرء**.

تلك كانت خطة ثبت عليها ويليام لبقية حياته. عامل بيرس بالطريقة التي عامل بها إميرسون كتب الناس الآخرين: تصفحه في الواقع من أجل تبصر وتحفيز، وتخلى عن جهد الاستيعاب الكامل. إذ كان غالب عمل بيرس متعلقًا بالرياضيات والمنطق ويتجاوز عقل جيمس. أغاظ نمط الصداقة الفكرية هذا بيرس الذي لم يكن باستطاعته أبدًا فهم عادة جيمس في القفز على أفكار الآخرين. لكنها لاءمت جيمس بشكل مثالي.

مضى ويندل هولمز إلى الحرب قبل وصول ويليام جيمس إلى كامبريدج في أيلول/سبتمبر 1861. لكن سرعان ما عاد هولمز ليتعافى من الجرح الذي عاناه في منحدر بول، وكان في بوسطن مرة ثانية لأشهر عدة من 1862، ليتعافى من الجرح الذي أصابه في أنتيتام. بحلول ذلك الوقت، كان لديه وجيمس أصدقاء مشتركين – أبرزهم جون روبز الذي كان أخوه في فيلق هولمز حين قتل في غيتسبيرغ – ومن المؤكد تقريبًا أنهما التقيا، لأنه عقب عودته من الجبهة في كانون الأول/ديسمبر ذاك، ذكر هولمز في رسالته لبيته: «كتب جيمس بعد الظهيرة (لعله لن يرسلها)»[7]. كان أبواهما مقربين. ففي 1863، انتُخب هنري الأب عضوًا في نادي السبت، وغدا دكتور هولمز رفيقه المفضل هناك.

وعقب الحرب، أصبح ويليام وويندل صديقين حميمين. إذ كتب ويليام لتوم ورد عقب عودته من البرازيل، «الرجل الوحيد الذي اهتم به على الإطلاق هنا هو هولمز، والذي هو بالمجمل صنف أول من القطيع يتحسن مع العشرة.... لعله مفكر حصري للغاية ولكنه يرى الأمر بسهولة بالغة ووضوح ويتحدث بإعجاب بحيث أن صحبته متعة»[8]. فحتى ذهاب جيمس إلى ألمانيا سنة 1867، كان له ولهولمز تاريخ يجتمعان به كل عشية سبت في الساعة الثامنة والنصف لمناقشة الفلسفة.

كان هولمز متحدث مفوّه في أي موضوع – هبة اكتسبها من والده – ووجد فيه جيمس درجة من الوضوح والفطنة افتقدها في بيرس. كما وجد كذلك درجة من النجاح الاجتماعي من المحتمل أنه حسده عليه قليلًا. كان هولمز بطل حرب، مهنيًا، ورجلًا واثقًا بجاذبيته عند النساء. فبخلاف القراءة، كان التغزل هواية هولمز الوحيدة، وأخذها بجدية بالغة. في المقابل لم يكن جيمس ماهرًا بالرومانسية، وكان لديه طبع مؤسف في اختيار أهداف ثقبتها سهام رجال آخرين. أعجب بكلوفر هوبر («فولتير مثالية بتنورة داخلية»، كما وصفها هنري ذات مرة)، لكنها متزوجة من هنري آدامز. أعجب بألين أخت كلوفر كذلك؛ تزوجت من إفريم غورني، مؤرخ من هارفرد أصبح لاحقًا أول عميد للكلية. كما نشأ لديه نوع من الإعجاب السقيم بصديقة هولمز الأثيرة، فاني باوديتش ديكسويل. (كانت حفيدة معلم رياضيات بينجامين بيرس، نثانيال باوديتش). كتب إلى ويلكي في ربيع 1866، «تعرفت إلى الآنسة ديكسويل الكبرى من كامبريدج مؤخرًا... هي جيدة بالقدر الذي يمكن للنساء أن يخلقن. كان ذاك الشرير ويندل هولمز يبقيها لنفسه هناك في كامبريدج طيلة السنوات الثماني السابقة؛ لكنني آمل بالتمتع بمعرفتها الآن. هي صفوة الصفوة، إذا بالإمكان لأي أحد أن يكون كذلك»[10].

نبع أمل جيمس في التمتع بمعرفتها الآن من ظرف في 1866 حيث صدف أن هولمز كان يقضي الصيف في أوروبا. لعل الباب كان مواربًا، إلا أن جيمس لم يدخل. لم يكن ذلك لقصور في المحاولة، فأم هولمز تحركت بإرسال إنذار لابنها عن الموضوع وإن كان بلغة توحي بأنها لم تعتبر ويليام جيميس تهديدًا ذا قيمة على سعادة هولمز. كتبت إلى هولمز (الذي كان يغازل بشدة بعيدًا في إنكلترا)، بأن فاني ديكسويل» تعيش بهدوء في كامبريدج، عدا من زيارات بيل جيمس، الذي يبدو بأنه يأتي هناك بأي وقت من الساعة التاسعة صباحًا – أخبرتها بأن تعلمني كيف بدأت المغازلة – قالت بأنه شخص يحب أن يعرف أصدقاءه جيدًا»[11]. استمر جيمس بالذهاب إلى فاني ديكسويل لعدة سنوات، إلا أنها تزوجت هولمز سنة 1872. كانت تلك هي السنة التي أسس فيها هولمز وجيمس وبيرس وبضع أصدقاء النادي الميتافيزيقي.

(2)

لم يكن جيمس أو هولمز أو بيرس الرمز الحيوي في المجموعة، بل تشاونسي رايت، الرجل الذي عاش حرفيًا من أجل الحوار، إذ كان حاسوبًا. قدم إلى كامبريدج من نورث هامبتون حيث عاش آل رايت منذ القرن السابع عشر، وكان تلميذًا لبيرس بينجامين في كلية هارفارد. وعقب تخرجه، مضى للعمل لدى الروزنامة الفلكية والتقويم البحري الأميركي، المجلة المدعومة فيدراليًا حيث كان بيرس مستشارًا فلكيًا وتشارلز ديفس، صهر بيرس، مشرفًا عامًا. أعد رايت الروزنامة الفلكية – جداول تشي بالمواقع المستقبلية للشمس والقمر والكواكب والنجوم الأساسية الثابتة للملاحة. كان ذلك عمل بدوام كامل، لكنه ضغط كامل عمل السنة إلى ثلاثة أشهر، تم ذلك جزئيًا عبر تصميم طرق جديدة للحسبة (كان رياضيًا موهوبًا) وجزئيًا بعمله (بعون الضخ المستمر للنيكوتين) على مدار الساعة، أما بقية التسعة أشهر فكان يتكلم.

حين كان في الكلية، اعتاد رايت على الظهور في غرف أصدقائه والجلوس بصمت، لساعات أحيانًا، دون أن يفعل شيئًا على وجه التحديد حتى يسأله أحدهم سؤالًا ويبدأ بالتحاور؛ ومتى ما استهل الحديث، وجد الناس صعوبة في إيقافه. يقول تشارلز إليوت نورتون الذي كان منزله في مرحلة ما محل ارتياد رايت اليومي تقريبًا: «يمكنه التحدث جيدًا... طويلًا للغاية بالنسبة لمتوسط طبيعة الإنسان العادي»[12]. كان رايت رجلًا ضخمًا وباردًا، لكنه كان رقيقًا ورائقًا إلى حد الخمول، وبطرقة لطيفة ومتواضعة، عبقريًا تقريبًا. كان يملك براعة في هضم الأفكار. نادرًا ما رآه الناس يقرأ من الكتاب ما يتجاوز لمحة على المحتويات وقراءة صفحة أو صفحتين عشوائيتين، غير أنه بدا دائمًا مطلعًا بدقة على آخر الأعمال في الفلسفة والرياضيات والعلوم، كما يمكنه شرح أي شيء. كتب ذات مرة لشاب رسالة من ألف كلمة يشرح فيها لم تنقلب حلوى التوفي بيضاء حين جرها.

كان رايت عازبًا. عقب 1861، أقام في منزل عبدة سابقة لاجئة تدعى ماري والكر من شمال كارولينا والتي ساهم والكر في تحديد مكان أطفالها وإحضارهم للشمال خلال الحرب. اشتمل عمله المنشور في غالبه على مراجعات كتب لمجلة **نيشون ونورث أميركا ريفيو** – قطع ثقيلة وجافة اعتقد أصدقاؤه بأنها أعطت فكرة سيئة عن نوعية عقله. لكن كانت لديه بعض التطلعات الأدبية أو العلمية. كما كان مكتئبًا ومدمن كحول. ويبدو من المرجح بأن الضيافة التي تمتع بها كانت بسبب مواهبه كمتحدث جزئيًا (كما اخترع خدعًا بورق اللعب، صنع لعبًا ميكانيكية حذقة، ولعب ألعاب خفة)، وجزئيًا بسبب قلقه بخصوص صحته. إذ كان من المنعزلين الذين تجعلهم العزلة تعساء.

كان سقراط مثل رايت الأعلى، ولكن على خلاف سقراط، كان لرايت عقيدة. كان وضعيًا، وكانت الوضعية المنظور الذي دافع عنه ضد كل النظريات اللاحقة. كانت الوضعية في القرن التاسع عشر حركة ارتبطت بشكل رئيس بالمفكرين الفرنسيين – سينت سيمون، وأوغست كونت وجوزيف برودون – لكن رايت احتقر الفرنسيين، إذ اعتقد بأن ثقافتهم عبدت الأفكار، وبالتالي اعتبر الوضعية فلسفة أنجلو- سكسونية بشكل جوهري. كان أبطاله إنكليزًا: فرانسيس باكون وجون ستيوارت ميل.

ما عناه رايت بالوضعية في خلاصتها هو الفارق المطلق بين الحقائق والقيم. كانت الحقائق منطقة العلم، أما القيم فكانت منطقة ما سماه باستهجان دائمًا، الميتافيزيقيا. اعتقد رايت بأن التكهن الميتافيزيقي – أفكار بخصوص الأصل والنهاية ومعنى الحياة – أتى فطريًا إلى البشر. لم يدن أفكارًا كهذه بلمحة. لكنه اعتقد فقط بأنه لا يجب أن تلتبس مع العلوم. إذ ما يعلمه العلم هو أن العالم الظواهري – العالم الذي يمكننا رؤيته ولمسه – يمتاز من أوله لآخره بالتغيير، وأن معرفتنا به تمتاز من أولها لآخرها بعدم اليقين.

كان الجو مثاله المفضل. الكل يؤمن أن الجو هو نتاج خالص لسبب ونتيجة فيزيائية، لكن لا يمكن لأحد التنبؤ به يقينًا. ذكر في باكورة مقالاته المنشورة **الرياح والجو** سنة 1858: «على العكس من إضطرابات الكواكب، يصنع الجو أشد الانحرافات عن متوسطاته، ويخفيها عبر أشد التقلبات غير المنطقية وغير المحسوبة»[13]، نقبل حالات الجو هذه – بأنها ظاهرة مشروعة بالكامل بدلًا من دنيوية والتي تتجاوز تعقيداتها بمراحل قدرتنا على فهمها – ومع هذا نفتي بحرية عن أسباب التعاسة الإنسانية وتطور المجتمع المستقبلي، وهي أمور تحددها عوامل من المفترض أنها معقدة أكثر بكثير من الجو. سيكون من المبالغ القول بأن عدم الاتساق هذا هو ما حرض تشاونسي رايت – الذي لم يكن رجلًا متحفزًا – لكنه جذب انتباهه، وقضى جل عمله في محاولة تصحيحه.

لم يعتقد رايت بأن كل حدث ليس محددًا تمامًا بأسباب فيزيائية، وإنما المعرفة الدقيقة بتلك الأسباب وكيف تعمل غير متاحة للعلم في وضعه الحالي – وباعتبار تعدد العوامل، كلٌ باحتماليتها الخاصة للحصول، المنخرطة في إنتاج نتيجة لأبسط الأحداث حتى، كقلب عملة نقدية، فمن المحتمل أن تظل هذه المعرفة غير متاحة.

وبذا فكر بأن المزاعم «العلمية» للمؤرخين أمثال بَكِل تتقلّص إلى مجرد تخمين. إذ لا تختلف التأويلات الإحصائية عن التأويلات المعنية بالتدخل الإلهي التي تخلص لاستبدالها. «الاهتمام واحد سواء كان الدرس عن تدبير إلهي أو عن قوة قدر غامض ولا يقاوم»[14]، كما كتب في مراجعة كتاب لتلميذ أميركي لبَكِل.

كانت لدى رايت نظرية بخصوص تقلبات الجو. اعتقد بأنها سبب التغير العضوي. لا تملك النباتات في الترتيبات الدنيا عن الحيوانات القدرة على تطوير نفسها، إذ حاج بأنها تحتاج إلى محفز من القوى الخارجية لكي تعمل عليها بشكل مدمر. اعتقد بأنه يمكن لعدم اتساق الجو أن يقوم بتلك المهمة.

> **تتأثر تغيرات النمو بتلك الصعوبات الجلية التي تتعرض لها الحياة؛ ويتأثر التقدم باتجاهات جديدة بتقهقر في أنماط سابقة من النمو. على الأوراق اليابسة والأغصان أن تسقط، وعلى الخشب أن يكون متجمدًا أو يابسًا، على البذور أن تذوي وتتحلل، وعلى الأوراق أن تعكس عملها كل ليلة، وعلى الكرم والأغصان أن تهزها الرياح، كي تنشط الطاقات والمواد وتكون متاحة.**

وقد تفسر أيضًا التغيرات التي نلاحظها في النباتات والصيغ البسيطة الأخرى من الكائنات الحية بسبب الجو تطور كل صيغ الحياة في الأمد السحيق.

إذ لا يقدم تصنيف الصيغ العضوية لعالم الطبيعة هيكلًا منتظمًا عبر تطور ناقص بل صيغة دمار مكسور ومتشظ. يمكننا الافتراض... بأن خلق تلك الصيغ العضوية التي تشكل هذا النظام المتشظي كان متأثرًا في خضم عاصفة أولية، ارتباك منظم، موحدًا كل الظروف الخارجية التي تتطلبها أعلى قدرات وأعظم تنوعات الحياة المنظمة من أجل تطورها الكامل؛ وحين تهدأ العاصفة إلى اختلاف أبسط ولكن أقل اعتدالًا – إلى الجو – تغرق معه كل الأنظمة والتصنيفات والأنواع من مراتب الصيغ العضوية المحتملة. إذ يعجز الجو بسقوطه من مرتبته العالية بأن يتطور، فضلًا عن خلق صيغ جديدة، ولا يمكنه سوى الحفاظ على أولئك الذين بقوا تحت رعايته[15].

تلك الرؤية مقاربة جدًا لداروين، ولذا لم يكن مستغربًا أن رايت فُتن بـ **أصل الأنواع** حين ظهر بعدها بسنة. كان أحد الكتب القليلة التي قرأها من الغلاف للغلاف وأكثر من مرة حتى غدا داروين بطله. كان رايت يدرس في كلية أغاسيز للبنات حين ظهر **أصل الأنواع**، وشهد ردة فعل أغاسيز عليه. استقال في نهاية السنة واعتبر أغاسيز بعدها بما ظنه طاقة غير معتادة من البغض. إذ كتب عن «نظرية الخلق» لأغاسيز عند صديق له بأنها «تكسو الجهل بكلمات تدعي المعرفة وتزعم التبجيل. الاعتراف بمعجزة في حين لا يبدو أن المرء ذاته أحد نتائج التنفيل الذي نجا من الإصلاح البروتستانتي»[16]. في 1866، استمع رايت لأغاسيز وهو يحاضر عن اكتشافات رحلة البرازيل، وشكا لنورتن بأنه «يكرر ما يقوله في كل اجتماع علمي سمعته يتحدث فيه... ويقوله بحيوية فائقة وكأن العالم لم يسأم منه... إنها حالة عضال من الخطاب الجماهيري؛ فكرة عبقرية خطرت له مرة وظلت أعجوبة باقية من الإلهام من حينه»[17].

لم يعتبر رايت نفسه تطوريًا، إذ عنى المصطلح اعتقادًا بأن العالم في طور أن يصبح «أفضل» بمعنى ما. كان ولاؤه لنظرية الانتقاء الطبيعي فقط، التي اعتبرها متوائمة بشكل مثالي مع اعتباره عن الحياة على أنها جو. شرح في رسالة لغريس أخت نورتن بأن: «مبدأ نظرية الانتقاء الطبيعي مدرس في حديث المسيح مع نيكوديموس الفاريسي»[18]، لعل التضمين يعد مأثورًا اليوم. إن الحديث مع نيكوديموس في إنجيل يوحنا وكلمات المسيح التي كان يشير إليها رايت هي هذه: «الريح تهب حيث تشاء، وتسمع صوتها، ولكن لا تعلم من أين تأتي ولا أين تذهب. هكذا كل من ولد من الروح». باختصار، كان رايت أحد الداروينيين القلائل الذين فكروا مثل داروين – أحد التطوريين القلة الذين لم يربطوا التغير التطوري بالتقدم. شخبط داروين في حواف نسخته من **آثار التاريخ الطبيعي للخلق** 1847، «لا تستخدم كلمة أعلى وأدنى قط»[19]، وأثبت أنه يستحيل اتباع هذه النصيحة حرفيًا حتى عند دراوين، ولكن إن وُجد من يحترم مضمونها فسيكون تشاونسي رايت.

كان التطوري هربرت سبنسر أشد الناس بغضًا عند رايت، والذي بدا له عمله انتهاكًا أثيمًا في فصل العلم عن الميتافيزيقيات. إذ صرح بأن «السيد سبنسر ليس وضعيًا»[20]. كان خطأه في معاملة مفاهيم العلم، التي هي مجرد

ادوات للتحقيق، على انها وقائع للطبيعة. فنظرية الانتقاء الطبيعي على سبيل المثال، تطرح الاستمرارية في ترتيب الظاهرة الطبيعية (لا يتقدم التطور بقفزات). لكن «الاستمرارية» ببساطة مقبض لفظي نربط به عصبة من الملاحظات التجريبية، وليس شيئًا موجودًا تمامًا في الطبيعة. فشل سبنسر في استيعاب هذا، وبالتالي عزا الواقع الكوني إلى مجرد استنتاجات مفاهيمية – مجرد كلمات. صنع من كلمة «تطور» ما صنعه أغاسيز بكلمة «خلق»: نصب صنم.

يقول رايت «تفكر فلسفة السيد سبنسر بالكون في رمته على أنه يملك نظامًا ذكيًا، علاقة ذات بداية ونهاية – تطور»[21]. لكن الكون مجرد جو.

> **كل ما هو خارج العقل منتج، أي نتاج عملية ما، لا شيء يُستثنى من التغيير. العوالم تُشكل وتُبدد، الأعراق تنمو من الكائنات العضوية مثل المقوم الأساسي لأعضائها الفرديين وتختفي مثلهم. لا شيء يُظهر أثرًا للأصل، أي الطبيعة الثابتة، عدا القوانين الثابتة للتغيير. ليس لتلك النقاط بداية ولا نهاية، ولا حدود لها في المكان. وكلها دلائل على نقيض نتائج البحث الفيزيائي يمكن تتبعها بوضوح إلى نقائص في معرفتنا الحالية لقوانين التغيير، ولتلك النزعات في التكهنات الكونية التي لا تزال تتجلى حتى في العلم**[22].

كتب لصديق «لا يظهر قدر حقيقي أو حتمية في أي مكان في الكون، فقط انتظام ظواهري»[23].

احتج رايت بشكل خاص على تبني سبنسر لفرضية السديمية للابلاس، التي اعتبرها رايت مثالًا كلاسيكيًا للتطور بالمعنى السيئ؛ إذ وصفت تطورًا من الأدنى للأعلى ومن الفوضى للنظام. من المحتمل أن النظام الشمسي تطور من سديم الشمس. حاج رايت بأنه إن كان الأمر كذلك، فما الذي يمنعه من التحلل ثانية إلى غاز؟ حاج بأن «تشكيل النظام الشمسي ليس معتمدًا على نموذج أصلي كما اعتقد القدماء، وإنما من نفس الخليط المنحل للقانون والصدفة الظاهرة التي تتحلى بها ظاهرة سطح الأرض». وبما أن كل الحركات الطبيعية تُنتج في النهاية حركات معاكسة – بما أن الشمس تطرد المطر – إذن لا يوجد سبب للتفكير في أن النظام الشمسي الحالي يُشكل الحالة النهائية من أي شيء. وبالحكم مما نلاحظه في البقية من الطبيعة، لا يوجد سبب لافتراض أن النظام الشمسي سيرجع كرة أخرى إلى جهة الفوضى النسبية ذات يوم (أو التماثلية) حيث سيتطور ثانية إلى نوع آخر من النظام النسبي (أو التغايرية). وفي شرح كيف يمكن أن تعمل هذه العملية، يقدم رايت عبارته الفريدة:

> **لا يُعرف إلا النزر القليل فيما يمكن أن نسميه الجو الفلكي، في المسافات بين النجوم. يمكننا فقط أن نشكل حدسًا ضبابيًا في الوقت الحالي عن التأثيرات الفلكية العامة للأفعال المعاكسة للحرارة والتجاذب، المبادئ العظيمة للطرد والجذب في الكون؛ لكن كون هذين المبدأين عاملين لحركات معاكسة واسعة في بناء ودمار**

أنظمة العوالم، إذ يعملان دائمًا في دوائر لا متناهية ووقت لا متناهٍ، يبدو لنا أنهما أكثر افتراض عقلاني على الإطلاق يمكننا تشكيله في ما يتعلق بتلك المسألة[24]. غدا «الجو الفلكي» المصطلح الذي اختصر به أصدقاء رايت فكره.

وبما أنه اعتبر التكهن الميتافيزيقي بلا أساس، كيف عرض رايت الكيفية التي يجب على الناس أن يتوجهوا بها في ما يخص الأسئلة الأخلاقية والدينية؟ كان قانعًا في ما يخص المسائل العامة بصيغة النفعية التقليدية ـ الجيد يساوي السعادة القصوى بأكبر عدد ـ لكن في المسائل الشخصية فقد سُوي عدم اكتراثه في رسالة كتبها لصديقه الفيلسوف فرانسيس إلينغوود أبوت: «في ما يخص الذي لا نعرف عنه شيئًا، يتوجب علينا عدم تأكيد أو نفي أي شيء»[25]. بيد أنه بالرغم من هذا جاهر بالحياد في مسألة وجود رب، إذ قال لأبوت «الإلحاد تكهن بلا أساس كما الإيمان، وعملية لا تنبثق إلا من دوافع سيئة»[26]، لقد كان معاديًا للدين المنظم الذي اعتبره قمعًا عبر تمجيد الكلمات. كتب لنورتون «الدين» و«التدين» «كلمات جيدة تمارس فيها أخفى صيغ الطغيان على حساب حرية الفكر»[27]. اعتقد رايت بأنه في العالم الحديث فُهمت المفاهيم أخيرًا بشكل مناسب على أنها الوسائل وليس الغايات للتحقيق، إذ كتب لنورتون (الذي كان مسافرًا لإيطاليا، استجمام خطر حفز رايت لإرسال عدد من التذكيرات المعنية بالتاريخ المشؤوم للخرافة) «غدت الأفكار الثابتة الآن، التي كانت في السابق عناصر تتحكم، أدوات خاضعة للأهداف أو الخصال العظيمة. ولا تزال معوزة للضبط ولكن ليس لكي تُبجل كأسياد»[28].

اعتقد رايت بأن الإيمان الديني يتجاوز الجدل. إذا أشبع الإيمان حاجة عاطفية، فلا يمكن قول شيء عنه، عدا أنه لا يملك أي أحد الحق في فرض دينه أو دينها على أي أحد آخر. أما الأخلاقية فكانت فمسألة أخرى، الدين شخصي وغير شرطي، أما الأخلاقية فاجتماعية وعرفية. لا تتطلب الأخلاق أرضية فلسفية ويمكن فرضها على الأشخاص الآخرين، بما أنها تمثل ببساطة القوانين التي وجد مجتمع ما سببًا لفرضها. بيد أن الفلاسفة يستمرون في تصنيع أنظمة أخلاقية مجردة. وفي منظور رايت، بما أن كل الأنظمة تلك تكهنية، أي تبجيل كلمة ميتافيزيقية بالكامل، كيف يمكننا تبرير اختياراتنا الأخلاقية؟

اعتقد رايت بأن تلك لم تكن مشكلة وسطر آراءه في رسالة إلى أبوت يشرح فيها: «لطالما آمنت بأنه يمكن الحفاظ على المواقف الدينية والأخلاقية الجوهرية حقًا على أساس «منخفض» من المنطق، عن ما يفهمه البشر ويؤمنون به على العموم بغض النظر عن نظرياتهم الفلسفية». يحب الفلاسفة استنتاج العواقب العملية الفظيعة من نظريات خصومهم؛ ولكن في الحياة اليومية، لا دخل للفلسفات التي يعتقدها الناس بالطريقة التي يتصرفون بها فعلا.

يستنتج البشر في المسائل التي تتعلق بمنفعتهم الشخصية أفضل بكثير مما يمكنهم تبريره منطقيًا، يقودهم حدسهم التبجيلي بكل ثقة إلى أكثر المرجعيات أمانًا، بحيث تغدو النظرية بمسائل كتلك مسألة

هامشية... يبدو لي رهن أي اهتمام إنساني على حقيقة هذه الفلسفة أو تلك بهذا عنجهية وسخفًا بأعلى درجاته، كما لو أنه قادم من استجداء مرتبك لسؤال فلسفي ما، من التسليم بأن الشيء المهم عمليًا معضل نظريًا؛ من التسليم على سبيل المثال بأن واجباتنا ستكون مختلفة أو تكون أقل او أكثر إلزامًا علينا وفقًا لإيماننا في حياة مستقبلية مبنية إما على أساس جيد أو سيئ[29].

كتب رايت هذه الكلمات في 1867، عقب سنتين من مقتل أحد إخوته جراء جراح اكتسبها في ميناء كولد. إذا ما علّمت الحرب شيئًا، هو أن للمعتقدات عواقب؛ وبهذا المعنى، كان موقف رايت برمته نوعًا من الإنكار. في النهاية، أين الخط الساطع الذي يفصل المنطق عن الفلسفة، أو العملي عن النظري، أو ما نسميها الحقائق عما نسميها القيم؟ من المستحيل توقع تأثير الاعتقاد في تصرف في الحال الفردية (كان ذلك درسًا من الحرب أيضًا)، ولكن ما هو متأرجح ليس غير ذي علاقة – كما يجب على كل طالب في الجو أن يعرف. «حيث لا يمكننا التيقن، علينا ألا نؤكد شيئًا». كان ذلك الشعار الذي اختزلت به وضعية رايت.

ما يمكن أن قاله رايت في رسالته إلى أبوت، هو أنه من الأفضل للناس أن يعتمدوا على حدسهم في التعاطف والمنطق من محاولتهم إطاعة أوامر نظام من التجريدات. ولكن كان لهذا أن يبدو بناء أخلاقية من مبادئ أولى، وهو ما أقصاه رايت على أنه ممارسة خاوية. إذ إنه ساق نفسه وبمرجعية علمية مثيرة للإعجاب إلى طريق أخلاقي مغلق. مثّل فكر رايت بالنسبة لبعض المفكرين اليافعين في سنين الحرب، فضح زيف ناضج لليقين الفلسفي والعلمي الذي فشل في منع – وحتى حرض في بعض الأحيان – أربع سنوات من الدمار المتبادل. كان تحديهم كما رأوه هو في تصنيع نظرية منطقية للتصرف في كون من عدم اليقين، كون كذلك الذي وصفه رايت. ولكن كانت تلك النظرية لرايت نفسه عصية على الخيال، كانت عدميته كاملة تقريبًا.

(3)

قبل أن تنشر ورقة «الرياح والجو» في مجلة **أتلانتيك** الشهرية، قرأها رايت على مجموعة صغيرة من أصدقائه الذكور الذين كانوا يسمون أنفسهم السبتة. اجتمعت المجموعة معًا في 1856، وشمل أعضاؤها السبعة صديقين قديمين لرايت من نيوهامبتون واللذين كانا أيضًا زملاء دراسته في هارفارد – جيمس برادلي ثاير الذي أصبح لاحقًا أستاذ قانون في هارفارد وإفريم غيرني مؤرخ وعميد هارفارد المستقبلي – علاوة على جورج شاتك محامي بوسطن. تقابلت المجموعة عادة في غرف رايت ولم تكن الجلسات فلسفية حصرًا. ذكر ثاير الذي عمل سكرتيرًا يسجل ملاحظات الاجتماع بأن الشيء الوحيد الذي يذكره هو أن أحدهم قام باقتراح تغيير اسم المجموعة إلى نادي شراب الويسكي.

في 1859، عقب زواج شاتك وثاير من بعده، تفككت المجموعة. وفي سنة 1863، هوى رايت سنة في اكتئاب وبدأ يشرب بكثافة. كان قد جرح رجله بطريقة ما وشفاؤه بات بطيئًا: كلما عاقر أكثر طالت المدة. أخذ غورني

وتشارلز إليوت نورتون على عاتقهما إحياءه عبر القيام بدور المحاورين؛ بدا نورتون باستجداء مقالات منه بانتظام لمجلة **نورث أميركان ريفيو** التي عمل بها كمحرر سنة 1864؛ وفي 1865، بُعثت السبتة (ببعض أعضاء جدد) بسبب غورني وعادت مدرسة رايت إليه.

كانت نزعة تشكيل المدارس طبيعة رات، إذ كانت بديلة للأسرة عنده. وأحيانًا كانت مدرسته تقوم مقام الأسرة الفعلية لشخص آخر، كما هي الحال مع آل نورتون. اتخذت تلك المدرسة أحيانًا صيغة المراجعة، كوضع الفيلسوف فرانسيس أبوت الذي أرسل إليه رايت رسائل يصحح فيها بلطف أخطاءه الفلسفية. (عاش أبوت في نيو هامشير، حيث عمل كقسيس توحيدي حتى فصلته أبرشيته بسبب وعظه بأن مرجعية المسيح ليست بأعظم من مرجعية منطقه، وهي عقيدة غير خارقة للغاية حتى للتوحيديين). وكانت أحيانًا ناديًا فعليًا، مؤلفًا من رجال يافعين وعازبين في العادة.

في 1868، تزوج غورني من إلين هوبر، وسافر آل نورتون للخارج حيث بقوا لأربع سنوات، وعانى خلالها رايت من انهيار كحولي ثانٍ استمر قرابة العامين أجبره على هجر عمله في الماناك. ومرة أخرى، أُعين بشفاعة أصدقاء وبتشكيل نادٍ جديد مكوّن بالكامل من نفسه واثنين من رجال الصف الثاني: إلدريج كلتر، أستاذ يافع من هارفارد، وتشارلز سالتر، قسيس توحيدي آخر استقال بسبب شكوكه اللاهوتية وتحول إلى القانون. (كان ناديًا بعمر قصير، إذ توفي كلتر وسالتر على حين غرة في 1870). لم يتعافَ رايت تمامًا من الانهيار الثاني، ولكنه عاد لمزاولة العمل.

كانت عادة رايت في عقد مجتمعات فلسفية خاصة فريدة فقط من ناحية أنها منحته راحة من العزلة التي يبدو أنه حس بأنه مجبر على تحملها في ظروف أخرى. إذ كانت تلك المجتمعات أحد المحافل حيث يُنجز العمل الفكري في الولايات المتحدة في السنوات التي سبقت الجامعة. وبعض تلك المجتمعات أكثر اجتماعية عن غيرها. كان نادي السبت نادي عشاء: الاجتماع في مطعم، ولا يبدو أن تقديمات رسمية كانت متوقعة من أعضائه. لكنه خدم ببساطة كوسط للتبادل الفكري في عالم حيث لا يوجد طلبة بالمعنى الأكاديمي الحديث. نادي السبت هو المكان الذي تحدث فيه إميرسون وهاوثورن إلى أغاسيز وبينجامين بيرس.

تأسست في 1868 نسخة مصغرة نوعًا ما من نادي السبت في بوسطن عُرفت ببساطة بالنادي. تقابلوا فيه للعشاء كل ثاني ثلاثاء من الشهر، وشمل أعضاؤه المحامين ويندل هولمز وجون روبز وجون غراي ومورفيلد ستوري وآرثر سيدويك، وكذلك الأدباء ويليام دين هاويلز وتوماس سيرجيانت بيري وهنري جيمس، والفيلسوف السبنسري المستقل جون فيسك، موظف البنك والعازف هنري لي هيغينسون، والمؤرخ هنري آدامز، وويليام جيمس ذا الصعوبات المهنية. ومثل نموذجها الأقدم، كانت الإعدادات اجتماعية لكن الحوار فكري. يستذكر هيغينسون بأن النادي «كان ممتعًا للغاية... الاستماع لويليام جيمس وويندل هولمز يتشاحنان أو يحفزان بعضهما على أي مستوى بأفكار وتعابير من كل نوع»[31]. وبذا كان النادي الميتافيزيقي الذي أحياه بيرس أحد الأماكن الكثيرة التي اجتمع بها المفكرون الذين عرف كل أعضائها بعضهم من تجمعات أخرى، وكلهم يعرفون تشاونسي رايت.

من المرجح ان هولمز لم يكن مشاركًا دائمًا في نقاشات النادي الميتافيزيقي، إذ كانت سنة 1872 حافلة. كان يعمل في بوسطن (بدأ في شركة شملت جيمس ثاير وجورج شاتك رفيقي رايت القديمين في سبتم، ولكن تركها ليعمل مع أخيه نيد)، ويحاضر في هارفارد واستهلك وقت فراغه بأول عمل ضخم له للمنحة القانونية، وهي نسخة كِنت الجديدة **تعليقات على القانون الأميركي**، التي تعد عملًا مرجعيًا قانونيًا موحدًا. وهي مهمة غدا هولمز مهووسًا بها. إذ اعتاد أن يحمل المسودة معه في حقيبة خضراء، وجعل أسرته تتمرن على إنذارات الحريق بحيث تخرج الحقيبة أولًا والتي كانت توضع كل ليلة خارج باب غرفته. وحين زار آل جيمس للعشاء، أثار دهشتهم بأخذ الحقيبة معه حين ذهب لغسل يديه. وفي حزيران/يونيو، عيّن هولمز المحرر الأوحد في مجلة **أميركان لو ريفيو**، وهي مجلة أسسها صديقاه جون روبز وجون غراي سنة 1866 (كان محررًا مشاركًا مع آرثر سيدويك منذ 1870 الذي كان زميل جيش سابق في فوج ماساتشوستس العشرين وزميل كلية القانون). وفي نفس الشهر تزوج من فاني ديكسويل، التي أصيبت على الفور تقريبًا بالحمى الرثوية الخطيرة في تشرين الأول/أكتوبر، فغدت مقعدة لعدة أشهر وظلت غير قادرة على نزول الدرج (سكن آل هولمز مع أهل ويندل).

لم يكن هولمز حريصًا على إقرار تأثير الآخرين بآرائه، لكنه لم يجد صعوبة في الاعتراف بتأثير رايت. تماثل مع مبدأ رايت عن الوضعية؛ إذ ناسب تمامًا تحرره الشخصي من الوهم. وأخذ بعين الرضى الاعتبار القاضي بأن القيم ظاهرية مصاحبة – أي بأن تحت كل الحديث عن المبادئ والمثاليات، تفعل الناس ما تفعله الأميبا ولكن بنسخة راقية. وبذا اتفق مع رايت بأن الفلسفة والمنطق لا علاقة لهما كثيرًا بالخيارات العملية التي يتخذها الناس. من المؤكد أنه اعتقد بأن هذا صحيح في القانون، فالجملة الأولى من أول مقالة كتبها في المراجعة القانونية سنة 1870 قبل سنتين من ظهور النادي الميتافيزيقي للوجود هي «ميزة القانون العام أن يقرر الحالة أولًا ثم يحدد المبدأ بعدها»(31). كما قضى جزءًا من مهنته كفيلسوف تشريع في شرح بأن حقيقة أن القضاة يستنتجون قبل أن يحللوا لا يعني القول بأن القرار القانوني اعتباطي.

فقد هولمز في النهاية تعاطفه مع آراء صديقه ويليام جيمس التي إعتقد بأنها متفائلة وإنسانية التمركز للغاية. لم يكن مهتمًا قط ببيرس؛ إذ ظن بأن عبقرية بيرس «مبالغ فيها»(32). بيد أنه ظل معجبًا برايت، واستشهد به في سنوات تلت بأنه ملهمه فيما أحب أن يسميه فلسفته «الرهانية» [16]. «علمني تشاونسي رايت حين كنت يافعًا، الفيلسوف ذو الميزة الحقيقة، الذي كاد أن يُنسى، بأن عليّ ألا أطلق كلمة حتمي فيما يعني الكون، إذ إننا لا نعرف إن كان أي شيء حتميًا أم لا»، هذا ما كتبه إلى فريديريك بولوك سنة 1929 حين كان في الثمانينيات من عمره. «وبذا أصف نفسي على أنني رهاني. أؤمن أننا يمكننا الرهان على سلوك الكون في اتصاله بنا. نراهن بأنه يمكننا معرفة ما سيكونه. يترك هذا كوة للإرادة الحرة – بالمعنى الخارق – خلق ذرة جديدة من القوة، بالرغم من أنني لا أؤمن بها البتة»(33).

كان ويليام جيمس رهانيًا بطريقته الخاصة كذلك، بالرغم من نفور هولمز. غير أنه آمن بالإرادة الحرة – ماذا يعني الرهان في النهاية إن لم نكن حرين في اختيار المخاطرات؟ كان نافرًا من اختزال رايت للعالم إلى ظاهرة خالصة – اعتقد بأن رايت حول الكون إلى «العدمون» [17] (34). – واعتبر الهوة التي أصر رايت على وضعها بين الحقائق والقيم خيالًا. اعتقد بأن قرار رايت بالتفريق بين الاختيار العلمي والميتافيزيقي كان في حد ذاته خيارًا ميتافيزيقيًا – أن عدم موافقة رايت على الحديث عن القيم لم يكن سوى تعبير عن قيم رايت نفسه. كان رايت وضعيًا لأن الوضعية وافقت شخصيته: كان الحياد الأخلاقي طريقته في التعامل مع العالم – وذلك في منظور جيمس هو ما كانت عليه كل المعتقدات على أي حال سواء «علمية» أو غيرها.

كان رايت زائرًا متكررًا لدى منزل جيمس في كامبريدج قبل 1872 بكثير. وعلى أية حال، لم يكن ويليام جيمس في حاجة إليه للوصل إلى استنتاجه عن طبيعة المعتقدات. إذ توصل إلى ذلك مسبقًا عبر تجريب ما كان دائمًا مادته الإنسانية المفضلة، نفسه. فحين كان مقيمًا في ألمانيا أواخر ستينيات القرن التاسع عشر، انخرط في نوبة تأملية عن الإرادة الحرة والتصميم ألهمه إياها كتاب بَكِل. وكالعادة وجد مزايا في الجهتين. إذ كتب لتوم وارد بعد فترة قصيرة من عودته إلى كامبريدج «أنا مغمور في فلسفة تجريبية... أشعر بأننا الطبيعة من رأسنا لأخمص قدمينا، إنا مكيفون بـالكامل، ويحصل بألا ذبذبة واحدة من إرادتنا تُحفظ نتيجة للقوانين الطبيعية، ومع هذا نحن على علاقة مع العقلانية، كل شيء طبيع وعقلاني أيضًا».

انهار جيمس عقب أخذه شهادة الطب من هارفارد في حزيران/يونيو 1869، وانحدر في اكتئاب شديد زادته آلام الظهر وإجهاد العين وشكاوى أخرى متنوعة. إن مذكراته اليومية لشتاء 1899-70 سجل للتعاسة واحتقار الذات. ثم في الربيع، عقب قراءته الدفعة الثانية المنشورة سنة 1859 من عمل مكون من ثلاثة أجزاء يسمى **تجارب النقد العام** للفيلسوف الفرنسي تشارلز رينوفيي، حصل على فتح عظيم.

كان رينوفيي بروتستانتيًا فرنسيًا من أسرة ناشطة في السياسة الليبرالية، لكنه ترك الحياة السياسية عقب صعود الإمبراطورية الثانية عام 1848 كي يسخر نفسه لبناء دفاع فلسفي للحرية. كانت حجة رينوفيي أن «عقيدة الحتمية» غير مفهومة، فبما أن كل المعتقدات محددة فليس لدينا طريقة لمعرفة إذا الاعتقاد بأن كل الاعتقادات محددة صحيح، وليس لدينا طريقة لتفسير لم يعتقد شخص بالحتمية بينما لا يفعل الآخر. الموقف الوحيد غير المتناقض هو الاعتقاد أننا نعتقد بحرية، بحسب رينوفيي، وبالتالي نعتقد بالإرادة الحرة. وحتى بذلك، لا يمكننا التيقن المطلق من صحة هذا الإعتقاد أو أي شيء آخر. كتب في **التجربة** الثانية «اليقين ليس ولا يمكن أن يكون مطلقًا... هو حالة وفعل بشري... والقول المناسب، لا وجود لليقين؛ هناك فقط أشخاص متيقنون»(36).

كان ذلك في الواقع رايت دون العدمية، وهو ما كان بالنسبة إلى جيمس جذابًا تمامًا. إذ كتب في مذكراته في الثلاثين من نيسان/أبريل 1870 «أعتقد أن البارحة كانت أزمة في حياتي».

انتهيت من الجزء الأول من المقالات الثانية لرينوفيي، ولا أرى سببًا لم يحتاج تعريفه للإرادة الحرة – أي الحفاظ على فكرة لأنني أختار حين من الممكن أن لدي أفكارًا أخرى – أن يكون تعريفًا للوهم. على أي حال سأفترض حاليًا – حتى السنة المقبلة – بأنه ليس وهمًا. سيكون أول فعل لإرادتي الحرة هو الاعتقاد بالإرادة الحرة... كنت حتى اليوم حين أشعر بأخذ مبادرة حرة، كأن أتجرأ على أن أتصرف أساسًا، دون الانتظار بحذر لتأمل العالم الخارجي لتحديد كل شيء لي، كان يبدو الانتحار أكثر صيغة رجولية لوضع جرأتي فيه؛ أما الآن فسأتخذ خطوة قدمًا مع إرادتي، ليس العمل بها فقط وإنما الإيمان بها كذلك؛ الإيمان بواقع شخصي والقوة الإبداعية[37].

وعلى الرغم مما يبدو عليه هذا الاستنتاج من جرأة، إلا أنه لم يُسرّح جيمس من اكتئابه. بدا أنه مقعد باضطرابات نفسية جسدية – العجز عن استخدام عينيه للقراءة أو الكتابة على وجه الخصوص – لمدة ثمانية عشر شهرًا، كما عانى من الاكتئاب بشكل مزمن وإجهاد العين والأرق طيلة حياته. كان ذكر هنري تأسيس النادي الميتافيزيقي في كانون الثاني/يناير 1872 إحدى العلامات الأولى، بعد دخول رينوفيي المذكرات المكتوبة قبل سنة ونصف السنة، بأن ويليام غدا نشطًا اجتماعيًا مرة أخرى[38].

ومع هذا، اعتقد جيمس بأن رينوفيي عالجه فأرسل له شكره في خريف 1872، «علي ألا أخسر هذه الفرصة في إطلاعك على الإعجاب والامتنان الذي اتقد فيَّ من قراءة **تجارب**... فبفضلك أمتلك لأول مرة إدراكًا معقولًا وعقلانيًا عن الحرية... يمكنني القول بأنه عبر تلك الفلسفة بدأت باختبار ولادة جديدة للحياة الأخلاقية؛ أؤكد لك يا سيدي بأن هذا ليس بالشيء البسيط»[39]. علّمه رينوفيي أمرين: الأول، أن الفلسفة ليست دربًا يفضي إلى اليقين وإنما منهاجًا للتأقلم. الثاني، ما يجعل المعتقدات حقيقية هو النتائج وليس المنطق. عنى هذا لجيمس أن البشر عناصر فاعلة – لهم صوت – في التشكيل التطوري للكون: حين نختار معتقدًا ونطبقه، نغير الطريقة التي بها الأشياء.

في 1875، نشر جيمس مراجعة كتاب يدعى **العالم الغيبي**، كتبه الأسكتلنديان بيتر غثري تيت (صديق مقرب لجيمس كليرك ماكسويل) وبلفور ستيوارت، الذي فند تأويل ويليام تومسون للقانون الثاني من الديناميكية الحرارية – الاستنتاج بأنه مقدر على الكون النضوب والفناء عبر فقدان الحرارة. اقترح تيت وستيوارت بأن الطاقة المستهلكة في مواد العالم لا تُفقد وإنما تُمتص في العالم «الغيبي» لما سماه علماء القرن التاسع عشر «الأثير» – الوسط الخفي حيث يُتصور أن الجزيئات (الوحدات الأساسية للمادة) تدور فيه. اقترح تيت وستيوارت بأن سيظل الكون «الخفي» مشحونًا بالحياة الروحانية حين ينضب الكون. وعلى النقيض من نظرية كلوسيوس وتومسون، يبقى اعتلاج الكون ثابتًا. كان جدلًا ديناميكيًا حراريًا عن الجنة. اعتبر جيمس النظرية على أنها خيالية ومن المحتمل غير قابلة للإثبات، لكن هذا - هذه نقطته الرئيسية - لا يجعلها غير مشروعة. إذ كتب «كل من تصنع له (حجة كهذه) فرقًا عمليًا (سواء

دافعًا للفعل أو سلامًا عقليًا) من واجبه تحقيقها... إذا كانت الحيرة «العلمية» تمنعه من تحقيقها، فإن هذا يثبت بأن فكره أعيا وشل بالسعي العلمي»[40].

فسر رايت هذا على أنه هجوم شخصي، وانزعج على غير عادته. وصف المراجعة بالـ «صبيانية» وسلوك جيمس (في الواقع) أوديبي. كتب إلى غريس نورتون «يظل المرء صبيًا في الفلسفة أطول من أي اتجاه آخر... ظل (جيمس) كذلك لبعض الوقت... بمزاج متمرد تجاه الآراء التي أحاج بها؛ وكتب العديد من المقالات الخاصة أو الملاحظات عن الموضوع؛ وألزم نفسه بشكل غير حكيم لتعابيره العدائية في الكتابات المنشورة»[41]. وهرع إلى منزل جيمس، قابل «دكتور جيمس» (كما كان يلمزه؛ إذ كان ويليام حينها معلمًا في هارفارد) في عودته للتو وأبلغه نقده عن معتقد جيمس «واجب الاعتقاد». وعقب يومين عاد إلى شارع كوينسي من أجل جلسة ثانية، وجعل جيمس يقر بأنه كان يعني رايت بالفعل حين كتب هجومه عن «الحيرة العلمية»، وجعله يسحب كلمة «واجب». لكنه لم يفلح في تحرير جيمس من وهم فكرته. أشار جيمس لاحقًا إلى «واجب الاعتقاد» بـ «المنهج الذاتي»؛ والذي سماه لاحقًا «حرية الاعتقاد»، وحين انتقدت هذه العبارة غيرها إلى «حق الاعتقاد». وكان الاسم الذي اختاره في النهاية له «البراغماتية».

في 1857 قابل تشارلز بيرس رايت، حين كان بيرس في الثامنة عشرة ورايت في السابعة والعشرين في اجتماع علمي ثانٍ خاص – نادي شكسبير، ترأسته زوجة تشارلز رسل لويل (أب بطل الحرب الأهلية). وسرعان ما بدءا الاجتماع معًا، يوميًا تقريبًا، لمناقشة الفلسفة كما استذكر بيرس لاحقًا «لابد أننا تشاحنا على ما يقارب ألف مناظرة مغلقة وشجارات منتظمة تتعلق بفلسفة ميل، هادئة بالكامل طبعًا، قبل أن يبدأ النادي الميتافيزيقي»[42].

امتلك بيرس ورايت أشياء كثيرة مشتركة غير اهتمامهما بالرياضيات والفلك والجدال. كلاهما اخترع خدعًا بورق اللعب على سبيل المثال وتبادلاها مع بعضهما؛ كما صنع رايت قوت يومه من العمل لدى والد تشارلز. حين هوجم آل بيرس في صحيفة **نيشون** عقب شهادتهما في قضية وصية هاولاند، دافع رايت عنهما في الصحف. (أو دافع على الأقل عن رياضياتهما «إذا بدا متعجرفًا» يعني بينجامين بيرس، «فإنه من المرجح لرغبة في تعويض افتقار الوضوح في عباراته بالجدية – ليوفر لمستمعيه إيمانًا حيًا في حضور قصور في الفهم جلي. وألصقت به كثيرًا تهمة اليقين بالعمليات وليس لبيانات الحساب»[43]. ختمت هذه المقالة باسم مستعار). وعلى العكس من جيمس، بل على العكس من غالب الناس في كامبريدج – كان رايت بمستوى سرعة بيرس في الرياضيات والمنطق، واعتبره بيرس نوعًا من المدرب العقلي، اختصاصي التدريب الفلسفي. إذ كتب لاحقًا بأن رايت كان «سيد الملاكمة... الذي استخدمناه – أنا خصوصًا – لمواجهة أشد الناس لكمًا»[44].

تعلقت لكماتهم بطبيعة الكون. (لا يبدو بأن الناس استحيوا من التكهنات الكونية في كامبريدج منتصف القرن التاسع عشر). كان رايت لابلاسيًا دون الغطرسة اللابلاسية. لم يعتقد بأن الأشياء تحدث صدفة؛ لكنه اعتقد فقط أن السببية معقدة جدًا على عقولنا ليُقبض عليها عمومًا، وأن المسار المستقبلي للكون، مثل المسار المستقبلي للجو، لا يمكن تدوينه في معظمه. حين

استخدم كلمة «عدم اليقين»، عنى بها «عدم يقيننا» ـ مثلما حين استخدم لابلاس كلمة «احتمالية»، لم يكن يشير إلى الأحداث نفسها وإنما لمعرفتنا القاصرة بها.

أما بيرس فكان ماكسويليًا. اعتقد بأن القوانين الفيزيائية ليست دقيقة بالمطلق، وأن تجربته كعالم أكدت هذا. إذ تعتمد القوانين العلمية على افتراض أن الأسباب المتشابهة تنتج النتائج المتشابهة، ولكن كما وضعها ماكسويل نفسه ذات مرة، هذا الافتراض «معتقد ميتافيزيقي... لا حاجة إليه في عالم مثل هذا، حيث لا تتزامن نفس السوابق ثانية البتة، ولا يحدث أمر مرتين إطلاقًا»[45]. وكما تُظهر كل الجهود لقياس ظاهرة تتكرر بتطابق تام، ما فتئت الأشياء تتغيّر. فالحقائق عرضة دائمًا لـ «انحراف معين»[46] (كما يضعها بيرس) عن الطرق التي تمليها قوانينها، وفسر بيرس هذا لفتح الباب لاحتمالية الصدفة الخالصة.

اعتقد بيرس بأن داروين فعل بالكائنات ما فعله ماكسويل بالغازات: «اقترح تطبيق المنهج الإحصائي على علم الأحياء»[47]. حين خرج **أصل الأنواع** في أواخر 1859، كان بيرس في أحراش لويزيانا يعمل لدى استطلاع البحرية، لكنه تبادل رسائل مع رايت عن الكتاب، وحين عاد إلى كامبريدج ذلك الصيف ووجد رايت تحول إلى الداروينية، أخبره بأن إذا كانت نظرية الانتقاء الطبيعي عبر تنوع الصدفة صحيح، فهناك تلقائية في الكون أكثر مما تسمح به آراء رايت الآلية. كان هذ التعليق، وفقًا لبيرس «أعجبه بما يكفي كي يربكه»[48].

إن لم تكن القوانين العلمية دقيقة تمامًا، إذن فعلى المصطلحات العلمية أن تُفهم بطريقة جديدة. إذ لا يمكن فهم كلمات مثل «سبب» و«نتيجة»، و«يقين» و«صدفة»، وحتى «قاس» و«لين» تسميات ثابتة وهويات أو خصائص متفردة؛ عليها أن تُفهم كنقاط مسّماة على منحنى من الاحتمالات كتخمينات أو توقعات بدلًا من استنتاجات. وإلا فإن العلماء تحت خطر تصنيم مفاهيمهم – في وضع حس ثابت لظاهرة في حالة مستمرة من الدفق. كان بيرس أول عالم يدرك كل دواعي المشكلة، وفلسفته الواعية مهووسة بالأمر (نظريته عن العلامات وتوضيحه لما سماه «منطق العلاقات»). تنحصر المشكلة في هذا السؤال: ماذا يعني القول بأن عبارة «حقيقية» في عالم معرض دائمًا إلى «انحراف معين»؟ امتلك بيرس لمحة لما يمكن أن تكون عليه إجابة هذا السؤال من عضو في النادي الميتافيزيقي، نيكولاس سينت جون غرين.

كان غرين أحد معارف رايت في نورث هامبتون. إذ درس مع رايت استعدادًا لهارفارد وظل واحدًا من أقرب أصدقائه. قدم من أسرة سياسية، فأبوه المبجل جيمس د. غرين كان عمدة كامبريدج أربع مرات؛ وأمه ابنة ممثل نيو هامبشير في الكونغرس، كما كان غرين نفسه محاميًا. وقبل الحرب الأهلية، كان شريكًا في مكتب بينجامين بتلر للمحاماة، كان بتلر لواء شهيرًا في الاتحاد وخدم تحته خلال الحرب. ثم أصبح بعدها أستاذ قانون في هارفارد وكتب باستمرار إلى مجلة **أميركان لو ريفيو** مقالات أُعجب بها كثيرًا صديقه المحرر ويندل هولمز وكذلك تشارلز بيرس. كان موضوعه المفضل الشكلية القانونية – الاعتقاد بأن المفاهيم القانونية تشير إلى شيء ثابت ومحدد. كان نقده على الشكلية كنقد رايت على فلسفة سبنسر التطورية: اعتقد بأنها عاملت ما كانت مجرد أدوات للتحليل كما لو أنها سمات تصنيفات فعلية.

يستخدم القضاة والمحامون على سبيل المثال عبارة «سلسلة المسببات»، وهو المفهوم خلف التفريق القانوني بين «السبب القريب» (السبب الذي يسبق الحدث مباشرة وبالتالي إذا شكل هذا الحدث جريمة أو خطأ خاصًا، فهو نقطة مكشوفة للمسؤولية القانونية) و«السبب القصي» (سبب بعيد في السلسلة وبالتالي نقطة تعفي عن المسؤولية). لكن حاج غرين بأن «سلسلة المسببات» مجرد مجاز. ففي الواقع، لدى كل حدث وفرة من الأسباب المستقلة. فالـ «السبب القريب» مجرد حدث سالف يختاره الناس من أجل أن يخدم أي مصلحة يملكونها في القضية التي بين أيديهم. وبالمثل توصيف سبب بـ «القصي» هو مجرد طريقة لإعلان قرار من دون إلصاق مسؤولية به. وبالاستقلال عن مصلحة المرء، السبب ليس «قريبًا» ولا «قصيًا» عن أي عدد من الأسباب.

كتب غرين «بعدد الطرق المختلفة التي نرى بها النتيجة»،

> **يمكننا إيجاد أسباب كثيرة مختلفة لها. والسبب الحقيقي والكامل ليس واحدًا من تلك الأسباب المنفصلة المأخوذة وحدها، ولكن جميعها معًا. لا توجد سلسلة سببية مشكلة من روابط محددة تتراوح حسب قرب النتيجة. بل الأسباب متداخلة بالمثل ببعضها ومع النتيجة. فكما خيوط الشبكة حيث وجود كل قطعة ضروري لوجود القطعة الأخرى المربوطة بها، كذلك وجود كل ظرف محيط، إذا ما أخذ لوحده**

يمكننا تسميته بسبب ضروري لصنع نتيجة... ونفس السبب والنتيجة اللذين قد يعتبران قريبان في طبقة من الفعل (القانوني)، وفي كون الظروف الحاضرة غير متغيرة، يمكن اعتبارها قصية في أخرى. فمعنى المصطلحين قريب وقصي يمتدد ويتقلص وفقًا لما هو الموضوع ـ الأمر قيد التحقيق[49].

كان ذلك متوافقًا بالكامل مع فهم بيرس للسببية في الطبيعة، ووجد بيرس منهج التحليل مثيرًا. إذ أثنى في أحد استذكاراته عن النادي الميتافيزيقي ما يملكه غرين من «قوة خارقة لتعرية الحقيقة الدافئة والحية من جوخ الصيغ الرثة»[50].

لم يكن غرين يقترح في نقده معنى أن «السبب القريب» يعني أي شيء أكثر من مجرد أن المصطلح يخلو من قيمة حقيقية «المكان الذي نختار أن نربط به المسؤولية في ظرف هذه الواقعة المخصوصة». كان يحاج بأن قيمته الحقيقية هي في فائدة عمله في توضيح الحقائق في القضية الواقعة، كما حاج داروين تقريبًا بأن مصطلح «الأنواع» لا يشير لأي شيء محدد في الطبيعة، إلا أنه مع هذا طريقة مفيدة في جمع الكائنات معًا. فالقضايا القانونية كالظاهرة الطبيعية يمكن تصنفيها إلى مجموعات (قضايا إهمال وقضايا حنث الوعد وقضايا التشهير وإلخ)، ولكن التشابه ضئيل، إذ لا توجد قضيتان متطابقتان تمامًا، مثلما لا توجد نجمتان أو ضفدعان أو حُجرتا جزيئات غاز متطابقتان تمامًا. الأشياء متفردة قبل أن تكون متشابهة. وبالتالي على المصطلحات القانونية أن تُفهم ليس على أنها تسمية لصيغة محددة وإنما سلسلة من الحدود يمكن من خلالها أن يعتبر الشيء بشكل معقول (على سبيل المثال) «سبب إهمال» أو «قذفًا» أو «قريبًا». لا توجد هذه الحدود بشكل مستقل عن مصلحتنا؛ لكن ذلك لا يعني أنها ليست واقعية. إذ تملك تلك الأسباب تحديدًا الواقعية التي تربط بها المسؤولية القانونية بما يُفهم عادة بأنه يسقط ضمنها.

اعتقد غرين بأن كل المعتقدات تملك هذه الخاصية الغائية ـ أن المعرفة ليست انعكاسًا سلبيًا للعالم، بل وسيلة فاعلة تحول العالم إلى نوع من العالم نريده ـ وتلك نقطة أصر عليها في اجتماعات النادي الميتافيزيقي. إذ يشرح بيرس «غالبًا ما حث على أهمية تطبيق تعريف بين للاعتقاد على أنه ‘ذلك الذي يكون المرء مستعدًا لتطبيقه’». كان بين هو ألكسندر بين، أسكتلنديًا وصديقًا مقربًا لجون ستيوارت ميل وأسس علم النفس الجديد ـ علم النفس الفيسيولوجي ـ في بريطانيا. اقترح بين تعريفًا كهذا للاعتقاد في **المشاعر والإرادة** المنشور سنة 1859 والمُستخدم ككتاب علم نفس لبقية القرن؛ ولكن (على النقيض من إيعاز بيرس) من المحتمل أن غرين لم يلتقط التعريف من هناك وإنما من عمل معروف له ولصديقه هولمز جيدًا، **نظرة عامة على القانون الجنائي في إنكلترا** لجيمس فيتز - جيمس ستيفن المنشور سنة 1863. (قرأه هولمز مباشرة عقب عودته من أوروبا حيث قابل ستيفن سنة 1866).

كتب ستيفن «الرغبة للفعل والرغبة للفعل بنجاح هي حقائق مطلقة في الطبيعة البشرية»؛

لكننا تشكلنا بشكل فائق لنؤمن أن كل التصرفات تتعلق بالإيمان، وأن العالم مرتب للغاية بحيث كل التصرفات تتعلق به، وكل التصرفات الناجحة تتعلق بإيمان حقيقي. وبذا، السبب المطلق للإيمان هو أنه دونه لا يمكن للبشر التصرف. والسبب للاعتقاد بما هو حقيقي هو بأنه دون إيمان حقيقي لا يمكنهم التصرف بنجاح؛ وبالتالي فإن الامتياز مستقى من التفريق بين الإيمان الحقيقي والزائف، وليس الحقيقة المطلقة بأن الشيء حقيقي هو السبب في الإيمان بأنه حقيقي.... إذا في كل مسائل الحياة، بما فيها التعليم الفكري والأخلاقي، يمكن لشخص يؤمن بأن ضعف الاثنين يساوي ستة القيام بكل مسائل الحياة بنفس جودة الشخص الذي يؤمن بأن ضعف الاثنين أربعة، فإن السبب للإيمان بافتراض دون الآخر ينتفي. وبذا الإيمان ليس مجرد عادات يستقبلها العقل بشكل سلبي من تأمل الحقائق الخارجية عنه، ولكنه عادة فاعلة تتعلق ببذل الإرادة[52].

«ما يؤمن به المرء حقًا هو ما هو مستعد لتطبيقه ومخاطرة الكثير لأجله»، تلك هي الطريقة التي وصف بها بيرس تسليم غرين للنظرية. صُعق بيرس بها و«سعى»، كما قال، «لحياكة تلك الحقيقة مع أخريات صنعها لنفسه، لصنع معتقد متسق للإدراك»[53]. فكانت النتيجة ورقة قرأها بيرس في الاجتماع الأخير للنادي الميتافيزيقي.

بدأ النادي الميتافيزيقي يتمزق في مستهل صيف 1872. ففي نيسان/أبريل، عُيّن بينجامين بيرس تشارلز مساعدًا تنفيذيًا في مكتب استطلاع البحرية في واشنطن، وبدأ تشارلز بقضاء جُل وقته هناك. وفي حزيران/يونيو، تزوج هولمز، وفي تموز/يوليو ذهب رايت إلى أوروبا لأربعة أشهر (والتي وجدها لا تستحق سمعتها. إذ ذكر هنري جيمس بأن «يبدو تشارلز رايت في باريس كما يبدو في كامبريدج... متنفسجًا بهدوء (يحمل سحنة بنفسجية).... غالبًا ما أراه يجر خطاه على أطراف أصابعه في الجادة، كما كان يفعل على طول شارع مين؛» يبدو بأنه «لا يفعل شيئًا عدا التسكع وتشرب المعرفة من إسفلت الجادات»)[55]. عاد رايت في تشرين الأول/أكتوبر؛ وما إن نزل من القارب في مدينة نيويورك حتى غرق في اكتئاب شديد.

عُيّن تشارلز بيرس مساعدًا مسؤولًا في تجارب قياس الأرض لدى استطلاع البحرية (كان تحديد شكل الأرض جزءًا من المشروع)، وانتقل هو وزوجته إلى واشنطن بعد فترة قصيرة. ومن الجلي أن آخر اجتماع للنادي الميتافيزيقي أعد ليتزامن مع رحليهما. كتب ويليام إلى هنري في الرابع والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر «قضى ويندل هـ. أمسية هذا الأسبوع هنا»،

إنه يزداد اهتمامًا بمهنته القانونية أكثر فأكثر. يشبه عقله زنبركًا متصلبًا، يجب أن يُجر بشدة وفي كل لحظة يُترك بها على حاله يعود ثانية للتصلب. بدأ يعمل أقل منذ زواجه وهو مستمتع به. زوجته تتحسن ويبدو أنه مبتهج للغاية بها. سيذهب تشارلز بيرس وزوجته إلى

واشنطن للشتاء ومن المحتمل للأبد. يقول بأنهم يقدرونه هناك وبالكاد تحمل وجوده هنا وسيكون مغفلًا إن لم يذهب. قرأ لنا في ذلك اليوم فصلًا استهلاليًا لكتابه عن المنطق، مثيرًا للإعجاب(56).

لا يمكن التحقق مما قرأه بيرس. كان يعمل منذ الربيع على كتاب عن المنطق (كان إنتاج كتاب كهذا تطلعًا غير مكتمل طوال عمره)، لكن المسودات الناجية متقطعة. لعله ألصقها من أجل النادي الميتافيزيقي. إلا أن حجتها مع هذا سهل بنائها. اقترح بيرس أولًا أن يمنح نظرية غرين اسمًا «البراغماتية». استعير المصطلح من فقرة في **نقد العقل المحض** لكانط، وهو كتاب قرأه بيرس عن كثب حين كان يافعًا «وعندما تُنشد غاية، تكون شروط بلوغها ضرورية فرضًا»،

على الطبيب أن يفعل شيئًا ما لمريض في خطر، لكنه لا يعرف المرض؛ فينظر إلى الظاهرات ويحكم، حيث لا يعلم شيئًا أفضل: إنها الحمى. فإيمانه حتى وفقًا لحكمه الخاص هو عرضي وحسب؛ فقد كان يمكن لآخر أن يجد شيئًا آخر ربما. وأسمي الإيمان الذي من هذا النوع والذي يؤسس الاستخدام الحقيقي للوسائل من أجل أعمال معينة إيمانًا براغماتيًا.

والمعيار العادي لمعرفة ما إذا كان ما يزعمه الواحد مجرد اقتناع، أم على الأقل إقناع ذاتي، أعني، هل هو إيمان راسخ، هو الرهان..... للإيمان البراغماتي إذن درجة وحسب، يمكن أن تكون كبيرة أو صغيرة تبعًا لاختلاف الفرض موضع الرهان(57) [18].

اعتقد كانط بأن «الإيمان البراغماتي» أحد أنواع الإيمان المتعددة؛ بينما اعتقد بيرس بأنه النوع الأوحد. ففي عالم لا يكرر نفسه تمامًا البتة، كل الاعتقادات رهان. فمعتقدتنا ومفاهيمنا في النهاية مجرد تخمينات عن كيف ستتصرف الأشياء غالب الوقت. وكما عبر عنها بيرس عقب ست سنوات في سلسلة من المقالات قيل بأنها مبنية على ورقته في النادي الميتافيزيقي، «فكروا في ما يؤثر وما يمكن أن يحمل وزنًا عمليًا معقولًا نعتقد أن موضوع إدراكنا يحمله. حينها سيكون مفهومنا لتلك التأثيرات هو جل إدراكنا للموضوع»(58).

كان بيرس حتى الآن ينحت مصطلحًا فلسفيًا فقط – براغماتية – لفكرة تشاركها مسبقًا مع رايت وغرين وهولمز وجيمس (ومعهم جيمس ستيفن وألكسندر بين). أوعزت الفكرة مع هذا إلى معتقد قلق بيرس من دحضه. كان ذلك هو الاسمانية؛ الاعتقاد بأنه بما أن المفاهيم عموميات عن أشياء مأخوذة بشكل فردي وبالتالي واحدة وغير مكررة، إذن هي لا تشير إلى أي شيء حقيقي. الاسمانية هي معتقد أن الواقع مجرد شيء متفرد يتلو الآخر، وأن الحقائق العمومية عن تلك الأشياء مجرد موائمات لغوية، أي أسماء ببساطة. كان ذلك استنتاجًا أعاق بيرس. اعتقد بأن والده علمه أن يعتقد بأن العالم يُعرف بالعقل – أي (بكلمات بينجامين بيرس) «الاثنين متطابقين بشكل رائع». نفكر عبر العموميات؛ تلك هي الاستدلالات – حقائق عامة مستنبطة من

ملاحظة أحداث معينة. وعليه، لابد أن هناك شيئًا في الكون يتوافق مع عمومياتنا.

حاج بيرس بأن غلطة الإسماني هي في تعريف المعتقد على أنه معتقد فردي. بالطبع معتقدات الأفراد مغلوطة؛ إذ لا يوجد عقل فردي يملك المعرفة الدقيقة والموضوعية للواقع. لكن المعتقدات الجمعية لعقول فردية عدة أمر مختلف؛ وهنا استشهد بيرس بقانون الأخطاء الفلكي. «لا يمكن لمراقبين أن يقوما بنفس الملاحظة»، هذا ما كتبه في واحدة من مسودات كتابه عن المنطق. «الملاحظات التي قمت بها البارحة ليست نفسها التي أقوم بها اليوم. ولا الملاحظات المتزامنة من مراصد مختلفة هي نفسها، مهما كانت الملاحظات متلاصقة. كل حاسة للمرء هي مرصاده». ولكن مثلما النجمة موجودة بغض النظر عن ملاحظات المراقب الفلكي، «الواقع مستقل عن عنصر التفكير العرضي للفرد». النجم الحقيقي هو الموضوع الذي ترتكز حوله الملاحظات المتكررة. وبالتالي فإن الغاية من كل البحث العلمي هو دفع كل آرائنا المجموعة حول العالم أقرب وأقرب إلى اتفاق فيما بينها، وبذا أقرب وأقرب للحد الذي يمثله الواقع نفسه.

نظريًا، يتطلّب اليقين التام، فلنقل عن موقع نجمة ما، رقمًا لا متناهيًا من الملاحظات، وبيرس ليس على عجالة إذ كتب «يمكن للتحامل الشخصي أو الغرائب في أجيال البشر أن تؤجل إلى أجل غير مسمى حجة في هذا الرأي... لكن لا يمكن للإرادة البشرية أو الحدود أن تجعل من النتيجة النهائية لتحقيق ما أي شيء عدا ما قُدر لها أن تكون. وبالتالي، على الواقع أن يُعرف بما يُعتقد في الرأي الحقيقي المطلق»[59]. وفي النهاية يضعها بهذه الطريقة: «إن الرأي الذي قُدر له أن يتفق عليه كل من حقق في النهاية، هو ما نعني به بالحقيقة، والموضوع المُمَثل في هذا الرأي هو الحقيقي»[60].

هناك الكثير على المحك علاوة على نظرية المعرفة بالنسبة لبيرس. إذ يعتقد بأن الاسمانية فلسفة تعين على الأنانية، وليس ذلك بسبب أنها تنكر على المعرفة صفتها الاجتماعية فحسب وإنما لأنها، بإقرار واقع الأفراد فقط، تُنكر الاجتماعي بالكامل. كتب بيرس مقالة في **نورث أميركان ريفيو** سنة 1871، «السؤال عما إذا كان للجنس البشري وجود في عدا الأفراد»:

> **هو سؤال عما إذا كان هناك شيء أكثر كرامة وقيمة وأهمية من السعادة والتطلعات والحياة الفردية. ما إذا كان البشر يملكون شيئًا مشتركًا، بحيث يعد المجتمع غاية في نفسه... وهو أكثر سؤال أساسي في ما يتعلق بتشكيل كل مؤسسة عامة نملك في قدرتنا التأثير بها**[61].

كانت تلك القناعة المستقرة في قرارة كل أفكار بيرس، بأنه لا يمكن للمعرفة أن تعتمد على استدلالات أفراد، لأن الأفراد يموتون: «إن عدد الاستدلالات المحتملة التي يمكن للشخص استنباطها طوال حياته محصورة، ولا يمكنه أن يكون متيقنًا تمامًا بأن النتيجة الرئيسية ستتطابق مع الاحتمالات إطلاقًا»، هذا ما كتبه بيرس في السلسلة التي خرجت من ورقته في النادي الميتافيزيقي. العقلنة:» تتطلب لا محالة بألا تُحصر مصالحنا. عليها ألا تتوقف مع قدرنا الشخصي، ولكن عليها أن تحتضن المجتمع برمته... ذلك الذي لن

يضحّي بروحه لإنقاذ العالم اجمع هو، كما يبدو لي، غير منطقي في كل استدلالاته أجمع. إذ يتجذر المنطق في المبدأ الاجتماعي»[62].

(4)

في النهاية، انحل النادي الميتافيزيقي لأن جامعة هارفرد طُوّرت. ففي 1869، سُمي تشارلز ويليام إليوت رئيسًا لهارفارد، كان مجاله الأكـاديمي الكيمياء، وسبق أن كان عضوًا في هيئة تدريس كلية لورانس العلمية. لم يكن كيميائيًا فذًّا مع هـذا، واستقال من هارفارد سنة 1863 بعد أن تخطوه في كرسي جديد للكيمياء، إذ ذهب المنصب، أستاذية رمفورد، إلى ولكوت غيبز (الذي كان كيميائيًا فذًّا). وحين استدعته هارفارد ثانية للرئاسة، كان في هيئة تدريس معهد ماساتشوستس للتقنية، التي أُسست في بوسطن ككلية تعد الطلبة للمهن العلمية. شكّل تعيينه اعترافًا بأن التعليم العالي في أميركا يتغير – أن العلم، وليس اللاهوت، هو النواة العلمية للمستقبل – وأن هارفارد معرضة لخطر فقدان مكانتها. انتقت هارفارد إليوت لأنها أرادت أن تتطور، ولم يخيب إليوت ظنها، إذ غدا أعظم مهني في تاريخ تعليم أميركا العالي.

كان ويليام جيمس طالبًا لدى إليوت في لورنس حين بدأ هناك عام 1861. «طالب مثير للاهتمام ومريح، لكنه... ليس مسخرًا كاملًا لدراسة الكيمياء»[63]، كانت تلك هي الطريقة التي تذكره بها إليوت. (يبدو أن مهمة جيمس كانت التحقيق في آثار مسحوق الخميرة من شركة معينة على الكلى – بعبارة أخرى، تحليل بول ذاتي. وعقب ثلاثة أسابيع، طلب من إليوت تعيين أحد آخر على التجربة. كانت تلك بداية نفوره من العمل المخبري والذي سيستمر طيلة العمر). سرعان ما غيّر جيمس المجال، إلا أن إليوت كان معجبًا بمواهبه، وفي 1871، بدأ بالمهمة الصعبة في استمالته للانضمام إلى هيئة التدريس. وفي 1874، عقب بعض البدايات الخائبة نجح إليوت في ذلك.

افتتح إليوت في السنة الأولى كرئيس سلسلة من حلقات المحاضرات للخريجين والسكان المحليين. أعطى ويندل هولمز حلقة منها ودُعي تشاونسي رايت ليمنح أخرى. كان موضوع رايت «**شروحات مبادئ علم النفس من نص بين**». كانت محاضراته كارثية، إذ لم يحظَ قط بأكثر من اثني عشر طالبًا من الحضور، واتضح بأنه لا يملك أسلوبًا في توجيه فصل دراسي. «أعطيت المحاضرات بنغمة واحدة ودون تركيز، لقد فشلت في اشعال الاهتمام.... إن الصورة الحية الماثلة أمامي هي لوجهه الفارغ وعيناه مثبتتان على المكتب الواقع تحته والذي يبدو مغلقًا، هيئته جامدة وحتى صوته على درجة واحدة من النبرة»[64]. هذا ما تذكره جوزيف وارنر بألم.

واصل أصدقاء رايت، وفي 1874-75 مُنح فصلًا في الفيزياء الرياضية والذي كان فاشلًا أيضًا. وفي تموز/يوليو 1875، كتب إليوت إليه قائلًا إن الحلقة الدراسية لن تُعاد «يؤسفني جدًا أن أجد أن شخصًا واحدًا فقط اختار فيزياء 1.... لا يمكننا منح المادة الاختيارية لأقل من أربعة طلاب، وأنا أخبرك بتردد شديد جدًا بأن هذه المادة الاختيارية ستتوقف»[65].

في الثاني عشر من ايلول/سبتمبر، وجدت صاحبة المنزل رايت هاويًا من مكتبه؛ إذ كان قد عانى جلطة خلال الليل، وفي ذلك اليوم عانى من جلطة ثانية وتوفي من دون أن يستعيد وعيه. لازمه جون غرين وهنري جيمس الأصغر، بينما كان ويليام خارج المدينة. كتب هنري الأكبر إلى ويليام «كان يشرب بشكل متوسط لبعض الأيام ولكن ليس بشكل مضر... كان هنا قبل عدة أيام كي يقرأ لك دليلاً من مقالته عن الداروينية في نسخة الأسبوع الماضي من مجلة **نيشن**. جلس معي ساعتين وأكثر وكان بيننا حوار ممتع... قلتُ للأسرة حين غادر إن تشاونسي في أفضل حالات ازدهاره»[66]. كان رايت في الخامسة والأربعين.

ترك غرين كلية القانون بهارفارد سنة 1873، كان مشمئزًا من الرسمية القانونية التي هيمنت على المنهج عقب تعيين إليوت سنة 1870 لزميل سكنه في الكلية كريستوفر كولومبس لانغديل (محامٍ مغمور من نيويورك) في العمادة. انتقل غرين إلى كلية القانون بجامعة بوسطن براتب أقل حيث أصبح عميدًا بالنيابة. وفي الثامن من أيلول/سبتمبر 1867، بعد سنة بالضبط من وفاة صديقه الأثير، تناول جرعة زائدة من الأفيون. كان يبلغ السادسة والأربعين من العمر حينها. كان عليلًا لبعض الوقت؛ وهناك بعض الأدلة التي تشير إلى أنه كان مدمنًا على الكحول أيضًا[67].

لم يندمج بينجامين بيرس مع إليوت. إذ كان أحد داعمي غيبس من أجل أستاذية رمفورد في الكيمياء، وعارض هو وأغاسيز إصلاحات الكلية العلمية التي خطط لها إليوت (أسسها إليوت على أية حال، إذ كان عدم الاكتراث بالمصالح القائمة أحد أعظم مواهبه كإداري). كانت الكيمياء تخصص تشارلز بيرس في لورانس، لكنه عمل مع يوحنا كوك وليس إليوت، وتقاطع إليوت مع كوك بسبب نزاع ديني (كان كوك مدافعًا عن اللاهوت الطبيعي). إلا أن تشارلز حصل على منصب مساعد مدير كلية هارفرد للأرصاد الفلكية، كان المدير آنذاك جوزيف وينلوك، عبر أبيه؛ لكن إليوت وجد سلوك تشارلز مقززًا – إذ جعل طموحاته جلية للغاية - ولذا، حين توفي وينلوك سنة 1875، اعتذر عن أن يجعل تشارلز في المنصب. كانت رئاسة إليوت السبب الرئيسي الذي غادر من أجله تشارلز إلى استطلاع البحرية في واشنطن: إذ لم يعد بينجامين قادرًا على أن يعمل كداعم وحامٍ لابنه في كامبريدج. أصبح شقيق تشارلز الأكبر، أستاذ الرياضيات جيمس ميلز بيرس، رئيس الدراسات الجامعية تحت إليوت، بيد أنه لم يستطع أن يوفر لتشارلز منصبًا في هارفارد. إذ نفاه إليوت من الحرم، وحين دبر جيمس لبيرس أن يأتي إلى كامبريدج ويتحدث عن البراغماتية بعد خمس وعشرين سنة، كان على المحاضرات أن تُعقد في منزل خاص.

هوامش

Charles Sanders Peirce, «Pragmatism» (1907), MS 318, **Charles S. Peirce Papers**,(1) Houghton Library, Harvard University; reprinted in part in **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur Burks (Cambridge, Mass.: .Harvard University Press, 1931–66), vol. 5, sec. 12

Henry James to Elizabeth Boott, January 24, 1872, **Letters**, ed. Leon Edel (Cambridge,(2) .Mass.: Harvard University Press, 1974–84), vol. 1, 269

.Henry James to Charles Eliot Norton, February 4, 1872, **Letters**, vol. 1, 273(3)

William James to Alice James, November 14, 1866, **The Correspondence of William**(4) **James**, ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of .Virginia, 1992–), vol. 4, 144

William James to Henry Pickering Bowditch, January 24, 1869, **The Correspondence of**(5) .**William James**, vol. 4, 361

William James to Henry James, December 12, 1875, **The Correspondence of William**(6) .**James**, vol. 1, 246

Oliver Wendell Holmes to Amelia Lee Jackson Holmes, December 12, 1866, **Touched with**(7) **Fire: Civil War Letters and Diary of Oliver Wendell Holmes, Jr., 1861–1864**, ed. Mark .DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1946), 75

William James to Thomas Wren Ward, March 27, 1866, **The Correspondence of William**(8) .**James**, vol. 4, 137–8

.Henry James to Grace Norton, September 20, 1880, **Letters**, vol. 2, 307(9)

William James to Garth Wilkinson James, March 21, 1866, **The Correspondence of**(10) .**William James**, vol. 4, 135

Amelia Lee Jackson Holmes to Oliver Wendell Holmes, July 3, 1866, **Oliver Wendell**(11) .**Holmes Papers**, Harvard Law School Library

Charles Eliot Norton to James Bradley Thayer, in Thayer, **Letters of Chauncey Wright,**(12) **with Some Account of His Life** (Cambridge, Mass.: privately printed by John Wilson, 1878), .90

.The Winds and the Weather,» **Atlantic Monthly**, 1 (1858): 273» ,(Chauncey Wright)(13)

John W. Draper's Thoughts on the Future Civil Policy of America,»» ,(Chauncey Wright)(14) .**North American Review**, 101 (1865): 597

.Wright, «The Winds and the Weather,» 278–9(15)

.Chauncey Wright to Susan Lesley, February 12, 1860, **Letters of Chauncey Wright**, 43(16)

Chauncey Wright to Charles Eliot Norton, August 10, 1866, **Charles Eliot Norton Papers**,(17) Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1088 (8280). (Agassiz's name is excised in .Letters of Chauncey Wright)

.Chauncey Wright to Grace Norton, June 6, 1871, **Letters of Chauncey Wright**, 226(18)

Charles Darwin's Marginalia, ed. Mario A. di Gregorio (New York: Garland, 1990–), vol.(19) .1, 164

(20)(Chauncey Wright), «The Philosophy of Herbert Spencer,» **North American Review**, 100 (1865): 436.

(21)(Chauncey Wright), «Spencer's Biology,» **Nation**, 2 (1866): 725.

(22)Wright, «The Philosophy of Herbert Spencer,» 454–5.

(23)Chauncey Wright to Francis Ellingwood Abbot, August 13, 1867, **Letters of Chauncey Wright**, 111.

(24)(Chauncey Wright), «A Physical Theory of the Universe,» **North American Review**, 99 (1864): 8–9, 10.

(25)Chauncey Wright to Francis Ellingwood Abbot, August 13, 1867, **Letters of Chauncey Wright**, 109.

(26)Chauncey Wright to Francis Ellingwood Abbot, October 28, 1867, **Letters of Chauncey Wright**, 133.

(27)Chauncey Wright to Charles Eliot Norton, August 18, 1867, **Letters of Chauncey Wright**, 118.

(28)Chauncey Wright to Charles Eliot Norton, March 21, 1870, **Letters of Chauncey Wright**, 170.

(29)Chauncey Wright to Francis Ellingwood Abbot, July 9, 1867, **Letters of Chauncey Wright**, 100, 101–2.

(30)Bliss Perry, **Life and Letters of Henry Lee Higginson** (Boston: Houghton Mifflin, 1920), 402.

(31)Oliver Wendell Holmes, «Codes, and the Arrangement of the Law» (1870), **The Collected Works of Justice Holmes: Complete Public Writings and Selected Judicial Opinions of Oliver Wendell Holmes**, ed. Sheldon M. Novick (Chicago: University of Chicago Press, 1995–), vol. 1, 212.

(32)Oliver Wendell Holmes to Harold J. Laski, November 29, 1923, **Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916–1935**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953), 1: 565.

(33)Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, August 30, 1929, **Holmes-Pollock Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Sir Frederick Pollock, 1874–1932**, ed. Mark DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941), vol. 2, 252.

(34)William James, «Against Nihilism» (1873–75), **Manuscript Essays and Notes, The Works of William James**, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975–88), 150.

(35)William James to Thomas Wren Ward, March 1869, **The Correspondence of William James**, vol. 4, 370–1.

(36)Charles Renouvier, **Essais de critique générale: deuxième essai: l'homme** (Paris: Ladrange, 1859), 390: «La certitude n'est donc pas et ne peut pas être un absolu. Elle est…un état et un acte de l'homme…. A proprement parler, il n'y a pas de certitude; il y a seulement des hommes certains».

(37)William James, Diary, April 30, 1870, **William James Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092.9 (4550).

William James and the Case of the Epileptic Patient,» **New York Review of Books**, 45(38) (December 17, 1998), 81–93; **James William Anderson**, «The Worst Kind of Melancholy': William James in 1869,» **Harvard Library Bulletin**, 30 (1982): 369–86; and Howard M. Feinstein, **Becoming William James** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1984), esp. 298–.315

William James to Charles Renouvier, November 2, 1872, **The Correspondence of William**(39) **James**, vol. 4, 430: «Je ne peux pas laisser échapper cette occasion de vous dire toute l'admiration et la reconnaissance que m'ont inspirées la lecture de vos Essais…. Grace à vous je possède pour la première fois une conception intelligible et raisonnable de la Liberté. (J)e puis dire que par elle je commence à renaître à la vie morale, et croyez monsieur, que ce n'est pas .«une petite chose

William James, «The Unseen Universe, by Peter Guthrie Tait and Balfour Stewart» (1875),(40) .**Essays, Comments, and Reviews, The Works of William James**, 293–4

Chauncey Wright to Grace Norton, July 18, 1875, quoted in Ralph Barton Perry, **The**(41) .**Thought and Character of William James** (Boston: Little, Brown, 1935), vol. 1, 530

Charles S. Peirce, «Essays Toward the Interpretation of Our Thoughts» (1909), MS 620,(42) .**Charles S. Peirce Papers**

.Mathematics in Court,» **Nation**, 5 (September 19, 1867): 238» ,(Chauncey Wright)(43)

Peirce, «Pragmatism,» Charles S. Peirce Papers; reprinted in part in **Collected Papers of**(44) .**Charles Sanders Peirce**, vol. 5, sec. 12

James Clerk Maxwell, «Does the progress of Physical Science tend to give any advantage(45) to the opinion of Necessity (or Determinism) over that of the Contingency of Events and the Freedom of the Will?» (1873), in Lewis Campbell and William Garnett, **The Life of James** .**Clerk Maxwell**, rev. ed. (London: Macmillan, 1884), 363–4

.Charles S. Peirce, «The Architecture of Theories,» **Monist**, 1 (1891): 165(46)

Charles S. Peirce, «The Fixation of Belief» (1877), **Writings of Charles S. Peirce: A**(47) **Chronological Edition**, Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1982–), .vol. 3, 244

Charles Sanders Peirce, **Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: The**(48) **1903 Harvard Lectures on Pragmatism**, ed. Patricia Ann Turrisi (Albany: State University of New York Press, 1997), 164; reprinted in part in **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, .vol. 5, sec. 64

Nicholas St. John Green, «Proximate and Remote Cause» (1870), **Essays and Notes on the**(49) .**Law of Tort and Crime** (Menasha, Wis. George Banta, 1933), 13, 15

.Peirce, «Pragmatism,» **Charles S. Peirce Papers**(50)

.Peirce, «Pragmatism,» **Charles S. Peirce Papers**(51)

James Fitzjames Stephen, **A General View of the Criminal Law in England** (London:(52) .Macmillan, 1863), 242

.Charles S. Peirce, «Pragmatism Made Easy» (n.d)., MS 325, **Charles S. Peirce Papers**(53)

Henry James to William James, September 22, 1872, **The Correspondence of William**(54) .**James**, vol. 1, 169

.Henry James to his parents, September 29, 1872, **Letters**, vol. 1, 303(55)

William James to Henry James, November 24, 1872, **Correspondence of William James**,(56) .vol. 1, 177

Immanuel Kant, **Kritik der reinen Vernunft** (Riga: Johann Friedrich Hartnoch, 1781),(57) 823–5: «Wenn einmal ein Zweck vorgesetzt ist, so sind die Bedingungen der Erreichung desselben hypothetisch notwendig…. Der Arzt mufl bei einem Kranken, der in Gefahr ist, etwas tun, kennt aber die Krankheit nicht. Er sieht auf die Erscheinungen, und urteilt, weil er nichts Besseres weifl, es sei die Schwindsucht. Sein Glaube ist selbst in seinem eignen Urteile blofl zufällig, ein anderer möchte es vielleicht besser treffen. Ich nenne dergleichen zufälligen Glauben, der aber dem wirklichen Gebrauche der Mittel zu gewissen Handlungen zum Grunde liegt, den pragmatischen Glauben. Der gewöhnliche Probierstein: ob etwas blofle Überredung, oder wenigstens subjektive Überzeugung, d. i. festes Glauben sei, was jemand behauptet, ist das Wetten…. So, hat der pragmatische Glaube nur einen Grad, der nach Verschiedenheit des Interesses, das dabei im Spiele ist, grofl oder auch klein sein kann». (See **Immanuel Kant's** .**Critique of Pure Reason**, trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan, 1956), 647–8)

Charles S. Peirce, «How to Make Our Ideas Clear» (1878), **Writings of Charles S. Peirce**,(58) .vol. 3, 266

.Charles S. Peirce, «Of Reality» (1872), **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 3, 55–9(59)

.Peirce, «How to Make Our Ideas Clear,» **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 3, 273(60)

Charles S. Peirce, «Fraser's The Works of George Berkeley» (1871), **Writings of Charles**(61) .**S.Peirce**, vol. 2, 487

Charles S. Peirce, «The Doctrine of Chances» (1878)**, Writings of Charles S. Peirce, vol.**(62) .**3, 282, 284**

Charles William Eliot, memorandum, in **The Letters of William James**, ed. Henry James(63) .(Boston: Atlantic Monthly Press, 1920), vol. 1, 31–2

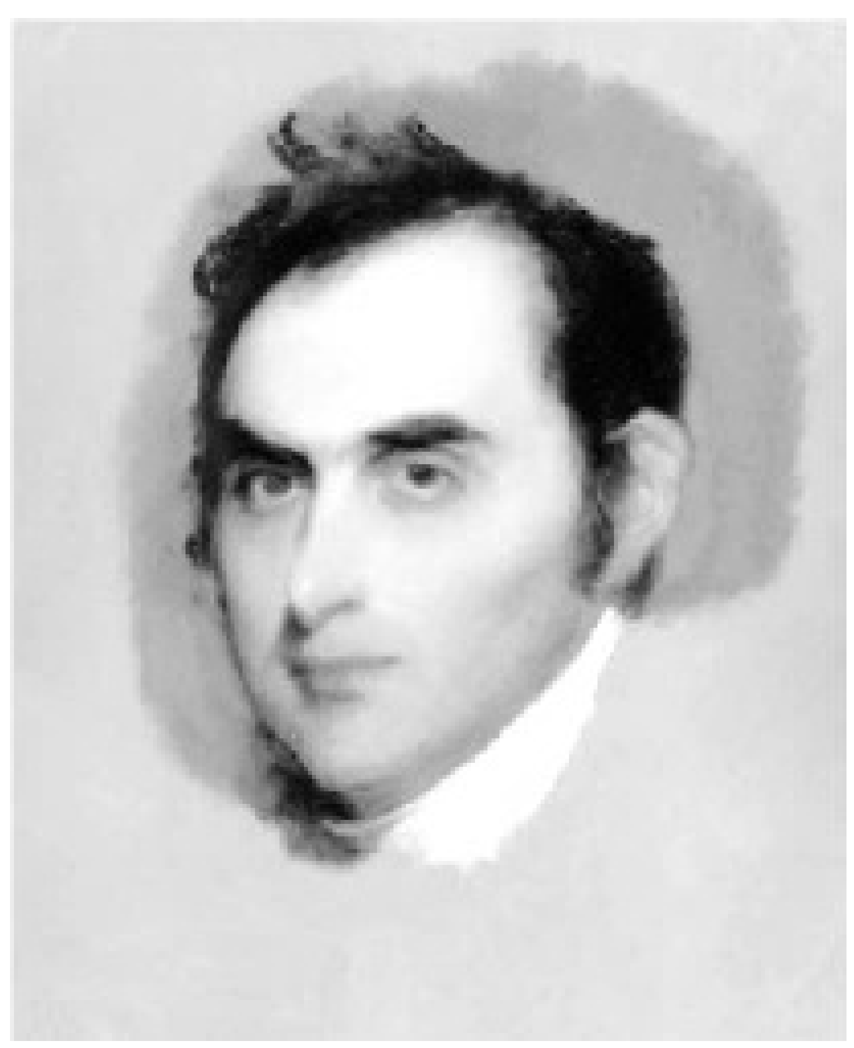
.Joseph Bangs Warner, memorandum, in **Letters of Chauncey Wright**, 213–14(64)

Charles William Eliot to Chauncey Wright, July 6, 1875, B W933, Chauncey Wright(65) .Papers, American Philosophical Society Library, Philadelphia

Henry James, Sr., to William James, September 12, 1875, **The Correspondence of William**(66) .**James**, vol. 4, 519

.File for Nicholas St. John Green, Harvard University Archives, HUG 300(67)

الجزء الرابع



دانييل ويبستر في لوحة رسمها غيلبرت ستوارت سنة 1819. استدعاه أمناء كلية دارماوث عقب دفاعه عن قضيتهم أمام محكمة الولايات المتحدة العليا.

الفصل العاشر
برلنغتون

(1)

في الثامن عشر من كانون الثاني/يناير 1859، في برلنغتون/فيرمونت، هوى طفل يدعى جون ديوي على دلو من الماء الحارق، دهن أهله حروقه بالزيت ولفوه بلبادة قطنية، إلا أن حادثة أخرى حصلت واشتعلت اللبادة بالنار مما أدى إلى وفاة الطفل الذي كان يبلغ من العمر سنتين ونصف السنة في اليوم التالي. تلك قصة فظيعة وحزينة، غير أن الأهل وجدوا وسيلة للسلوان، فبعد نحو تسعة أشهر بالضبط، في العشرين من تشرين الأول/أكتوبر 1859، أنجبا طفلًا آخر سُمي باسم أخيه المتوفى.

عاش جون ديوي هذا إلى عمر الثالثة والتسعين وأصبح أحد أكثر المفكرين المحتفى بهم شعبية في زمانه. إذ نشر كتبًا في علم النفس والأخلاق والتعليم والمنطق والدين والسياسة والفلسفة والفن؛ كتب لمجلات بحثية ولمجلات الرأي؛ وحاضر أمام كل الأشكال من الحضور. ساعد في خلق، وأحيانًا رئاسة، العديد من المؤسسات السياسة والتعليمية البارزة، كاتحاد الحريات المدنية الأميركية وهيئة للتقدم الوطني للملونين ورابطة الديمقراطية الصناعية واتحاد معلمي نيويورك والهيئة الأميركية لأساتذة الجامعات والمدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي. كتب هنري ستيل كوماغر سنة 1950 حين كان ديوي في الواحد والتسعين ولا يزال حيًا: «لن يكون في الأمر مبالغة لو قيل، لم تتضح أي مسألة كبرى لجيل ما حتى ينطق بها ديوي»[1]، وما أقل المسائل العامة التي لم ينطق بها ديوي.

من الطبيعي التفكير بديوي على أنه ممثل لليبرالية الأميركية بسبب المؤسسات التي ارتبط اسمه بها، في المعنى العريض جدًا بأن الليبرالية تقف كتضاد لإعادة إنتاج الهرمية سواء كانت سياسية أم اجتماعية أم ثقافية أو حتى مفاهيمية. لعل ديوي أشد المفكرين ليبرالية ممن أنجبتهم الولايات المتحدة. يبدو أنه لم يواجه قط فارقًا وجده جائرًا بالفطرة ولم يتمنَّ دكه. غير أن هذا التعريف مضلل في كل جانب عدا هذا. إذ عنت الليبرالية في القرن التاسع عشر التزامًا بالأسواق الحرة؛ وفي القرن العشرين التزامًا بالحريات الفردية. يفكر الأميركيون بالحرية عادة على أنها نوع من الاستقلال الفردي، الاستقلال عن إرادة الآخرين. تعكس طريقة التفكير هذه نوع الفارق الذي اعتبره ديوي مغلوطًا (الفارق بين المرء وبقية المجموعة الذي هو جزء منه). كانت أسباب ديوي فلسفية بداية في رفض التفريق الحاد بين الفرد والمجتمع والاستقلالية والتبعية. لكنه وصل إلى نضجه كمفكر في نفس اللحظة تمامًا حين كانت الحياة الاجتماعية والاقتصادية الأميركية تنقلب إلى صيغ مدنية من التنظيم، صيغ عكست صفاتها أثر حجم السلطة غير الشخصية والعملية البيروقراطية

والأسواق الشاملة. كان استمرار اعتبارات قديمة للفردانية في التوزيع الجديد سببًا للارتباك والإخلال والصراع التي كان بعضها عنيفًا. كان نجاح ديوي كمفكر شعبي مستقى من الدقة التي أبصر بها كيف يمكن لمعتقداته الفلسفية أن تكون ذات علاقة بتلك الظروف الجديدة، ومن السرعة التي طرح بها القشور الميتافيزيقية عنها من أجل جعل الفلسفة (كما يضع الأمر بتفاؤل) «وسيلة... للتعامل مع مشكلات البشر»[2].

كان ديوي أكثر راديكالية من غالب الليبراليين الأميركيين لأنه قدّر التضامن في مرتبة أعلى من الاستقلالية. وبالرغم من أنه لم يكن اشتراكيًا، إلا أن آراءه كانت أقرب للاشتراكية أكثر من قربها حتى لليبرالية الصفقة الجديدة للرعاية الاجتماعية، فقد صوت لنورمان توماس ضد فرانكلين روزفلت ثلاث مرات. لكنه كان أيضًا أكثر محافظة من الليبراليين الأميركان لأنه رفض اعتبار أن استمرار الصيغ الحديثة من المنظومة الاجتماعية والاقتصادية شرًا بالضرورة، أو أنها تغير طرق حياة البشر التي سيندمون إذا ما تخلوا عنها. اعتقد بأن على الناس أن يصلوا للرضا – «الإدراك الذاتي»، باستخدام تعبيره - ضمن العالم الذي وجدوا أنفسهم فيه. وعنى هذا (هنا تأتي الفلسفة) فهم العالم وصلته بالذات بطريقة جديدة. أعاد ديوي التفكير في العلاقة بين الحرية والامتثال. وعلى عكس غالب المفكرين الجديين الآخرين تقريبًا في زمنه، وجد ديوي مكانه في الحداثة.

كان ديوي أكثر الأشخاص سماحة في العالم، غير أن مسيرته المهنية كانت لرجل لم ينظر قط للوراء. احتفظ بما أراده مما تعلمه وترك الباقي خلفه دون ندم. لم يكن الحنين عنصرًا في مزاجه. كان أبوه، أرتشيبالد ديوي، صاحب دكان ورجلًا حاذقًا يقرض شعر ميلتون في المحل وأعظم آماله أن يكبر أحد أبنائه ليصبح ميكانيكيًا. أما والدته فكانت امرأة إنجليكية تطالب باعترافات التقوى من أبنائها بانتظام (اعتادت أن تسألهم «هل أنت متصالح مع المسيح؟»)[3] لا يبدو أن ديوي تشاحن مع والديه، لكنه كان سعيدًا بمغادرته برلنغتون. اعتاد أن يخبر زملاءه في هيئة تدريس جامعة كولومبيا بعد عدة سنوات لاحقة بأنه لا يعرف سبب وجود أماكن تصييف في فيرمونت، إذ أخبرهم «خرجت منها في أقرب وقت استطعته»[4].

كانت طريقة الخروج عبر كلية محلية في برلنغتون، التي كانت جامعة فيرمونت. وحين تخرج ديوي سنة 1879 كان هناك ثمانية عشر طالبًا في فصله؛ أحدهم أخوه ديفس والآخر ابن عمه الذي ترعرع في أسرتهم. درس لبرهة في مدرسة ثانوية في مكان يدعى مدينة ساوث أويل في بنسلفانيا، غير أنه عاد لبرلنغتون ليدرس دروسًا خاصة في الفلسفة مع أساتذته السابقين، بحيث حين حل وقت دخوله كلية الدراسات العليا في جونز هوبكنز سنة 1882، كان قد تدرب مسبقًا على أن يكون نوعًا معينًا من الفلاسفة، إذ أطلق للعالم كآخر متسامي فيرمونت.

(2)

كان جيمس مارش أول متسامي فيرمونت. ولد مارش في هارتفورد/ فيرمونت سنة 1794، ودرس في كلية دارموث التي اتضح بأنها أشهر لحظة

في تاريخها ولحظة فاصلة لمارش كذلك.

كانت دارموث صنيع قس من كونيتيكت يدعى أليعازر ويلوك، الذي جمع مالًا في بريطانيا من مجموعة ترأسها إيرل دارموث من أجل كلية خيرية لذوي الأصول الأميركية. وفي 1769، حصل ويلوك على منحة أرض من المستعمرة الملكية لنيوهامشر ليؤسس كليته في هانوفر شمال نهر كونيتيكت. أصدرت الحكومة الاستعمارية للكلية ميثاق تأسيس نصّ على أن الكلية ستُدار من قبل مجلس مكون من اثني عشر أمينًا يملكون سلطة عزل الرئيس، وأن يكون ويلوك أول رئيس للكلية ويملك حق تسمية خليفته. تعارض هذا الميثاق مع ما تمتاز به منهجية ويلوك في العمل ومع ما اتفق به مع داعميه البريطانيين، إذ يخلق مجلس جديد للأمناء حُرموا من التحكم في السياسة التعليمية وكنتيجة فُصلت كلية ذوي الأصول الأميركية عن كلية دارموث. غدت دارموث، مثل هارفارد وبرنستون (التي عُرفت آن ذاك بكلية نيو جيرسي)، بالأساس كلية للرجال البروتستانتيين.

توفي أليعازر سنة 1799، وكحق له وفق الميثاق، سمى ابنه جون خليفة له. كان جون ويلوك يبلغ الخامسة والعشرين من العمر ويخدم كعقيد في الحرس الثوري حين توفي والده واعتبر دراموث تقريبًا ملكية شخصية لأسرة ويلوك. أدارها بتلك الروح، فكان أوتوقراطيًا. وفي الوقت الذي كان جون مارش طالبًا هناك، كان جون ويلوك منخرطًا في خصومة ملتهبة مع مجلس الأمناء. كانت سياسات النزاع أكاديمية بحتة – أي كانت المسائل لا تحصى ومتداخلة بطرق مخفية وتافهة بشكل مذهل. كان الرؤساء يتخاصمون على أمور مثل أي مقعد خشبي يجب على طلبة دارموث الجلوس عليه حين يذهبون إلى كنسية القرية. وفي 1815، وجد ويلوك نفسه مقيدًا من كل جبهة من قبل الأمناء، فطلب من هيئة نيوهامشر التشريعية التحقيق بالأمر. فرد الأمناء بإقالة ويلوك. وعليه، ألف ويلوك مطوية تعتدي على الأمناء ووزعها، فأصبحت تلك المسألة على لسان كل نيوإنجلاند.

إن العنصر الرئيسي في هذه الأحداث هو التوقيت الذي لجأ فيه ويلوك إلى الهيئة التشريعية. في بداية القرن التاسع عشر، التهمت حرب ضروس بين الفدراليين والجمهوريين سياسات نيوهامشر. كان الفيدراليون حزب المؤسسين، ولكن في حلول نهاية حرب 1812 (التي عارضوها) أمسوا عصبة سياسية محتضرة. كان مؤسسوه الرئيسيون تجارًا أغنياء ومالكي عقارات ضخمة ومحافظين متدينين. أما الجمهوريون فكانوا حزب جيفرسون، آمنوا بحرية الضمير والديموقراطية الشعبية، وكانوا معادين للمصالح التجارية العظمى.

كانت نيوإنجلاند الحصن الأخير للهيمنة الفيدرالية، بيد أن الجمهوريين استعادوا سيطرتهم على حكومة الولاية في نيوهامشر. بدأ ويليام بلمر، الحاكم الجديد، مسيرته المهنية كفدرالي لكنه الآن جمهوري بحمية مرتدّ. إذ أعلن عن عزمه التدخل في مشاجرة دارموث عبر افتتاحيته الموجهة إلى هيئة الولاية التشريعية، وهو خطاب أثنى عليه جيفرسون نفسه، إذ قال عنه: «مفعم بالمبادئ الحقة وجمهوري فعلًا»، كما أقر جيفرسون قرار بلمر في وضع أمناء دارموث في مكانهم الصحيح فيما كتبه له: «الفكرة هي أن المؤسسات التي وُضعت لخدمة الأمة لا يمكن لمسها أو تعديلها أو حتى جعلها تخدم هذه الغاية بسبب أنه يمكن لتلك الحقوق المجانية المفترضة لهؤلاء المكلفين لإدارتها

والمؤتمنين من قبل العامة أن تكون إشرافًا مفيدًا ضد إساءات صاحب سلطة ولكنها ستكون سخيفة للغاية إن كانت ضد الأمة نفسها». وقال بأن اعتبار المصطلحات في الميثاق محصنة للأبد من التغيير يعادل المعنى: «أن الأرض للأموات وليس الأحياء»(5).

لم يضع بلمر وقتًا في جعل هيئة تشريع نيوهامبشر تعيد كتابة ميثاق الكلية. استبدل الأمناء (بتوسيع المجلس إلى واحد وعشرين ومن ثَم تصويت الأعضاء القدماء خارجًا) وأعيدت تسمية الكلية جامعة دارموث، وغدت الحرية الدينية حتمية، كما أعيد تعيين ويلوك رئيسًا وأسس مجلسًا من المراقبين لتمثيل المصلحة العامة. بالمختصر، هندس بلمر انقلابًا في الولاية.

كان تحالف ويلوك مع بلمر مبنيًا على المصلحة بالكامل. إذ كان ويلوك نفسه فدراليًا وكالفانيًا أرثوذكسيًا، بينما صدف أن كان الأمين الذي ضيّق عليه جمهوريًا بارزًا يُدعى نثانيال نايلز. كانت معظم مشاكل هانوفر تتعلّق بتأثير الكبرياء. لكن غيّر تدخل بلمر من ظروف النزاع وأحال دارموث إلى مكان للمواجهة الأيديولوجية. صرف المجلس الجديد هيئة التدريس المكونة من خمسة أعضاء فقط وأخرجها من مباني الكلية. رد الأساتذة المُقالون بأن استقروا في منازل خاصة وأعادوا تشكيل كليتهم تحت توجيه المجلس الأمناء القديم وذهب غالب الطلبة إليهم.

وبالتالي كان في هانوفر بحلول سنة 1817 دارموثتين: جامعة دارموث وهي مؤسسة عامة يديروها مديرون جيفرسونيون، وكلية دارموث التي تعد مؤسسة خاصة يديرها أشخاص احتقروا الجمهوريين على أنهم ديموقراطيون راديكاليون اعتبروا أنفسهم حماة الدين الحق والملكية الخاصة. وفي 1817، قاضى مجلس الكلية أمينها السابق، ويليام ودوارد، الذي انشق عنهم وانضم إلى الجامعة، وذلك لاستعادة الميثاق الأصلي وممتلكات المؤسسة الأخرى. وهب ذلك الفعل ولادة أمناء دارموث مقابل ودوارد – قضية كلية دارموث.

نوقشت القضية أولًا أمام محكمة نيوهامشر العليا حيث كل الأعضاء الثلاثة معينون من قبل بلمر. حاج أمناء الكلية بأن الميثاق الأساسي للمؤسسة شكل عقدًا بين دارموث والولاية؛ وعبر إعادة كتابته من طرف واحد، فإن الهيئة التشريعية انتهكت بند العقد في دستور الولايات المتحدة – البند الذي ينص لا يمكن لأي ولاية تمرير أي قانون «يعيق ما تتوجب عليه العقود»(6). وللرد على هذه الحجة، مضت محكمة نيوهامشر في رسم فارق بين المؤسسات الخاصة والعامة. إذا ما أسست مؤسسة لمنفعة الأفراد، فإن المؤسسة خاصة كما تقول المحكمة وبالتالي فإن بند العقد يحميها من التدخل الحكومي. ولكن إن أسست المؤسسة لمنفعة العامة، فإنها بالتالي عرضة للتحكم الحكومي. قالت المحكمة إنه لا يهم من أين يأتي المال: يمكن للولاية أن تمول مؤسسة خاصة ويمكن للمال الخاص أن يُمنح لمؤسسة عامة. إنه سؤال بحت عمن المستفيد.

وبهذا التعريف، ختمت المحكمة بأن كلية دراموث مؤسسة عامة ببساطة. إذ أشارت المحكمة بأن

> **«الكلية» أُسست من أجل «نشر علم المخلص العظيم» ضمن البرابرة ولبسط «أفضل وسائل التعليم» في مقاطعة نيوهامشر. تلك الغايات بالتأكيد، إن كانت شيئًا، هي مسائل ذات رأي عام... لا**

يملك الأمناء نفسهم مصلحة أكبر في نشر العلم المسيحي ضمن الهنود وفي توفير أفضل وسائل التعليم من أي فرد آخر في المجتمع. ولا يملكون أي مصلحة خاصة في ملكية هذه المؤسسة... إذا دمرت كل ممتلكات المؤسسة، فإن الخسارة ستكون عامة حصرًا وليست خسارة خاصة لهم... مكتب الأمناء في كلية دارموث في الواقع هو أمانة عامة، كما مكتب الحاكم أو قاضي هذه المحكمة[7].

إذا أراد شعب نيوهامشر، عبر ممثليه المنتخبين، التدخل في مسائل إدارة كلية، فلن يقف بند العقد بالتالي في طريقهم. قضت المحكمة بأن «هؤلاء الأمناء خدم للعامة... ولا يجب على الخادم أن يرفض رغبة سيده في مسألة تخص السيد وحده»[8]. كان هذا منطقًا جمهوريًا أخذ على عاتقه الحد من حصانة الشركات الخاصة في ممارسة الإرادة الديمقراطية.

استأنفت الكلية لدى المحكمة العليا للولايات المتحدة، التي مثلها ابنها المفضل، دانييل وبستر من دفعة دارموث 1801. كان وبستر بطل الأمة والصناعة: كانت تلك الآراء أساس الموقف الذي سيدافع عنه عقب ثلاثين في خطبة السابع من آذار/مارس، والتي كانت في الأساس حجة للحفاظ على الاتحاد لمصلحة التجارة. ومن 1813 إلى 1817 مثّل نيوهامشر في الكونغرس كفدرالي ومدافع عن مصالح شحن نيوإنجلاند. كانت حجة وبستر للمحكمة العليا أن قضاة نيوهامشر أخطأوا في تسمية دارموث مؤسسة عامة. شرح بأن دارموث «مؤسسة خيرية»؛ «إنها خيرية خاصة، أنشئت أساسًا ووهبها فرد وبميثاق كُتب بناء على طلبه من أجل إدارة أفضل لعمله الخيري».[9] فسبب ويلوك الكلي للحصول على شراكة هو لمنع المال الذي جمعه من أن يُدار بطريقة لم ينوها. قال وبستر إن العمل الخيري الخاص لا يقل في كونه خاصًا عن التجارة. سأل «من الذي عيّن هيئة تشريعية لتدير عمله الخيري؟»[10].

كانت الخطبة الختامية لويبستر أسطورية، بالرغم من أنه من المستحيل معرفة ما قاله على وجه الدقة، بما أنه لم يسجل أحد كلماته في ذلك الوقت. من المفترض أنه قال للمحكمة في ختام حجته الشفهية «إنها كلية صغيرة... بيد أن هناك من يحبونها»، ومضى في وصف، بكامل صداه، ارتباطه البنيوي بدارموث، ومتمًا الخطبة بإيعاز إلى اغتيال يوليوس قيصر. ذُكر أن بعض الأشخاص في الحضور تخدروا (عدد نزر في الواقع، غالبه محامون ينتظرون مثول قضيتهم) بينما انتحب رئيس القضاة جون مارشل[11].

من المحتمل أن تكلف ويبستر في التمثيل كان زائدًا عن الحد، إذ كانت الفيدرالية لمارشل دينًا تقريبًا. كره جيفرسون وكل ما هو جيفرسوني؛ وكان قد أصدر مسبقًا رأيين في فلتشر مقابل بيك (1810) وولاية نيوجيرسي مقابل ويلسون (1812)، قاضيًا بأن العقود التي تكون فيها الولاية طرفًا فإن بند العقد يشملها. علاوة على أن الغالبية ضمن جماعته، لم تكن لديها مشكلة في إيجاد أن أفعال هيئة تشريع نيوهامشر «تتعارض مع دستور الولايات المتحدة»[12]. وفي رأي متوافق، شذب القاضي المشارك جوزيف ستوري بشكل جلي تعريف محكمة نيوهامشر للـ «العام» و«الخاص». إذ صرح ستوري بأن

«المؤسسات العامة هي تلك التي اسستها الحكومة من اجل الغايات العامة فقط، حيث كامل المصالح تملكها الحكومة أيضًا... وبالتالي إذا كانت المؤسسة قد أصبحت خاصة، بالرغم من كونها تحت ميثاق الحكومة، فالمؤسسة خاصة مهما كانت الاستخدامات التي يمكن أن تكون قد سخرتها عميقة... يمكن لتلك الاستخدامات أن تسمى في مهنة معينة عامة، ولكن المؤسسات خاصة، مثلما في الواقع الشركات الكبرى، مخوّلة في شخص واحد»[13]. أعاد رأي المحكمة، الذي مُرر في 1819، التحكم في الكلية بشكل فعّال إلى مجلس الأمناء القديم تحت شروط الميثاق الأصلي وأبطلت جامعة دراموث. لقد جعلت القضية من ويبستر مشهورًا ودفع له الأمناء ألف دولار نظير أتعابه وفوضوا جيلبرت ستوارت ليرسم صورته.

تُقتبس قضية كلية دارموث كعلامة فارقة في تاريخ الحرية الأكاديمية، لأنها جعلت المؤسسات التعليمية الخاصة في مأمن من التدخل الحكومي. لكن مارشل سلط تعليله بلغة واسعة قصدًا، وغدا رأيه أساس ادعاء لأي مؤسسة تملك عملًا مع العام بجعل بند العقد يحميها من تنظيم الولاية. أرغم الأشخاص الذين أرادوا تعريض مؤسسات كهذه لإجراء يحملها المسؤولية العامة بأن يحفروا استثناءات من حكم كلية دارموث. وكما عزم ويبستر ومارشل، مدد القرار من امتيازات الممتلكات الخاصة ضد ادعاءات المصلحة العامة، وساعدت في إطلاق مشروع الرأسمالية في أميركا القرن التاسع عشر.

(3)

كان جيمس مارش مواليًا لكلية دارموث. إذ كان عمه تشارلز، المحامي البارز في فيرمونت، أحد الأمناء الذين قادوا فصل ويلوك، وكان جيمس طالبًا في الكلية المنفية، التي تخرج منها عام 1817. نظر هو وأصدقاؤه إلى أفعال هيئة نيوهامشر التشريعية على أنها طغيان غوغائي؛ إذ اعتبروا الجامعة معقلًا للراديكاليين والربوبيين والكفرة؛ واعتقدوا أن لب السم في الهيجان هو فلسفة لوك[14].

في وقت مارش، كان اسم لوك يعني نظريتين؛ النظرية الأولى مبنية على الاعتقاد بأن العقل لوح قرميد فارغ تكتبه الخبرة. ووفقًا لمنظوره، لا نمتلك أفكارًا فطرية ولا محتوى عقلي يأتي تلقائيًا بامتلاكنا العقل. كل الأفكار مستقاة من العالم الخارج عن ذواتنا، والتي لا نملك لها دخولًا وسيطًا وإنما نختبرها عبر الحواس في صيغ صور وانطباعات، هذه هي الفلسفة التجريبية. أما النظرية الثانية المرتبطة بلوك فمبنية على الاعتقاد بأن المجتمعات تتألف من أفراد مستقلين يؤسسون حكومات من أجل حماية حقوقهم الطبيعية، والتي تشمل حق التمرد على الأنظمة الطاغية. هذه هي الليبرالية الفردانية، الأساس الفلسفي في إعلان الاستقلال، الوثيقة التي كتبها جيفرسون بالطبع. ففي تفكير لوكاني، الكائنات البشرية في الأساس شفرات رقمية تحمل حقوقًا.

مثل الفيزياء النيوتينية، الفلسفة اللوكية ذرية: تتخيل كل شيء على أنه سلسلة من الكينونات المستقلة. ففي النظرية اللوكية عن المعرفة، المحتوى العقلي عبارة عن تجمعات من الأغراض الصغيرة للبيان الحسي المربوطة بسلاسل من الارتباط؛ أما النظرية اللوكية السياسية، المجموعات الاجتماعية

عبارة عن تجمعات من الأفراد المستقلين المربوطين بروابط عقدية طوعية وإلغائية. تلك نظريات لا تتفكر بأكبر من جزيئاتها. ومثل الفيزياء النيوتينية كذلك، اللوكينية التجريبية مسألة سبب ونتيجة. وغدا احتمالية رب محرك، إله يدير ساعة الكون، يبدو أنها لا تترك مجالاً لما هو فوق الطبيعي (الذي لا يمكننا معرفته بحواسنا) أو الإعجازي (السبب بلا سبب).

كان لمقت جيمس مارش للتفكير الذري بُعدان؛ الأول سياسي، إذ رفض فكرة أن المجتمعات هي روابط لأفراد مدركين بالكامل مسبقًا. اعتقد، على العكس، أنه لا يمكن لإدراك الذوات أن يحصل إلا من خلال المجتمعات فقط، واعتقد بالتالي أن الفرق الكامن في النظرية اللوكية السياسية بين «الفرد» و«الدولة» غير مدعوم. ما يفردن الأفراد، ما يمكنهم من إدراك ذواتهم كأفراد، هو دورهم ضمن مجموعة. هم لا يملكون هوية خارج المجموعة.

أما اعتراض مارش الثاني فكان دينيًا. إذ كان مارش مسيحيًا إنجليكيًا، اتخذ المسيح مخلصًا له خلال بعثه الديني في هانوفر حين كان طالبًا في دارموث، ورفض قبول الانفصال بين مسائل الفلسفة والإيمان الذي بدا أن التجريبية تطلبته. من الشائع في القرن التاسع جعل الفلسفة متوافقة مع المعتقد المسيحي بالإعلان أن أسئلة الإيمان في طبيعتها غير قابلة للإثبات. كان الجدل أنه وعلى الرغم من عدم إمكانية إحقاق حقيقة المعتقدات الدينية تجريبيًا (عبر الملاحظات العلمية)، إلا أن ذلك لا يتبعه أن الإيمان لا يمكن الدفاع عنه. بل يعني ببساطة أن العلم والفلسفة يتعلقان بالعالم الذي نراه ونلمسه فقط، عالم الظاهرة؛ أما أمور الروح فمن المحتمل أنهما لا يملكان قولًا فيه. رفض مارش الالتزام بهذا التعقل، وغدا المسعى في حياته القصيرة هو إيجاد فلسفة تقف على يديها ورجليها مع الإنجليكية المسيحية.

وجدها (أو اعتقد ذلك) في عمل صامويل تايلور كولريدج. كان يُعد كولريدج حين تبناه مارش شاعرًا بارزًا في الولايات المتحدة وبذوق سيئ للميتافيزيقيا الألمانية ولم يُقدر كمفكر. لكن في 1829، نشر مارش طبعة لكتاب كولريدج **معاونات التأمل**، التي ساهم فيها بمقدمة طويلة، معلنًا أن كولريدج أثبت أن المسيحية بالفعل متسقة مع الفلسفة – بأنها (وفق كلمات مارش) «بعيدة كل البعد عن كونها لا عقلانية، **الإيمان المسيحي كمال المنطق الإنساني**»[15]. حاج مارش بأنه ليس من المنطق امتلاك نظامين للاعتقاد؛ نظام فلسفي للأمور الطبيعية ونظام لاهوتي للأمور الروحانية. أصر على أنه «لا يمكننا الاعتقاد ككائنات عقلانية في افتراض على أساس المنطق، وإنكارها على مرجعية علاقتها.... لا يمكننا الاعتقاد بافتراض في الفلسفة وإنكار نفس الفلسفة في اللاهوت»[16]. نحتاج إلى نظام واحد، وكولريدج أنتج واحدًا. لقد أنقذ الإنجليكية من الخرافة. لقد وفر أرضًا عقلانية للإيمان بالوكالة الخارقة للطبيعة لدى المسيح.

حقق كولريدج هذا عبر حيلة النظر للداخل بدلًا عن الخارج. فبالنظر للخارج على العالم الظاهراتي، حيث ينظر التجريبي، لا نجد تبريرًا للإيمان، لأن الإيمان لا يبرر نفسه عبر أدلة الحواس؛ كل أدلة الحواس تقول لنا (كما يُظهر خليفة لوك، ديفيد هيوم) أن الكون مجرد حدث ظاهري يتلو الآخر. يبرر الإيمان نفسه بدلًا من ذلك بدليل الاستبطان، أي الأدلة التي نجمعها عبر النظر داخل عقولنا

وتامل قوانين وجودنا. إذ إننا نملك افكارًا فطرية ومحتويات عقلية تاتي تلقائيًا مع كوننا بشرًا؛ ونجد في تلك الأفكار اتساقًا وتناغمًا مفقودًا من العالم الهابط الذي نعرفه عبر حواسنا، وبذلك اكتشاف أساس عقلاني للإيمان.

هذا صدى لتفريق أفلاطون بين عالم متغير في المظهر، مدرك بالحواس، وعالم سرمدي من الصيغ المثالية، مدرك بالعقل. قرأ كولريدج لأفلاطون وكتب الأفلاطونية الجديدة لبريطانيين من القرن السابع عشر (وكذلك فعل مارش) بحماسة؛ غير أنه قرأ من مصادر أخرى كذلك. كانت تلك فلسفة إمانويل كانط، الذي فهمه (خطأ إلى حد ما) بأنه صنع فارقًا بين «الفهم»، المُعرّف بالملكة العقلية التي تدرك المخصوصات التجريبية وبين «العقلانية» الملكة العقلية التي تستقبل العموميات. حين قال كولريدج ومارش إن المسيحية «عقلانية»، هذا ما كان يعنيانه: أن العقائد متسقة مع القوانين الكونية للوجود، إذ إنها معلومة بملكة المنطق. وكما يضعها مارش: «بالرغم من أنه يمكننا الاعتقاد بما «يتعدى كل الفهم» (أي ما لا يمكننا إدراكه عبر حواسنا: الإعجازي)، غير أنه لا يمكننا الاعتقاد بما هو سخيف، أو مناقض للمنطق»[17].

تعلم كولريدج كانط عبر تأمل فلاسفة الألمان اللاحقين، فريدريك شلينغ، الرجل الذي بسط عقل لويس أغاسيز بتعاليم الفلسفة الطبيعية في جامعة برلين، والذي اعتاد كولريدج بدمج قطع كبيرة من نثره في كتاباته من دون عناء وضع علامات الاقتباس. فمن شلينغ أخذ كوليردج المفهوم الرئيسي لفكره، وهو الوحدة العضوية، أي اللا انقسامية بين الجزء والكل، المادة والروح، العقل والطبيعة. تلك الوحدة المتسامية والميتافيزيقية – متسامية لأنها «أعظم» من الأجزاء التي تؤلفها، وميتافيزيقية لأنها «تتجاوز» العالم الذي نعرفه عبر حواسنا – هي ما يدركها العقل. كتب كولريدج في فقرة أشار إليها مارش «المسيحية ليست نظرية أو تكهنًا، وإنما حياة. ليست فلسفة حياة وإنما حياة وعملية عيش»[18]. هذا جوهر ردة الفعل الرومنطيقية، آلية النكران العظيمة في ثقافة ما بعد التنوير الأوروبية. وبسطور بليك:

ذرات ديموقريطس
وجزيئات نور نيوتن
رمال على ضفة البحر الأحمر
حيث خيام إسرائيل تبرق لمعانًا[19].

أقام مارش نقطته الجدلية في الصفحات الأخيرة من مقدمته في **معاونات التأمل**، بأن التجريبية اللوكية والتقليد الفلسفي انحدرا فيما هو مستشر الآن في الدوائر اللاهوتية والفلسفية الأميركية، وهما «ذواتا ميل مؤذٍ وخطير»[20]. إذ هما من الفلسفات الحسية: يحولان البشر إلى البهيمية، مجرد متفاعلين مع المحفز الخارجي، أي ألعاب من مادة. ويجعلان كل شيء داخلنا محددًا بشيء خارجنا، أنكرت هذه الفلسفات احتمالية القوة البشرية، وبالتالي نزعت أساس الأخلاقية.

قرأ إميرسون نسخة مارش لكوريدج كأحد النصوص المرجعية للتسامي الأميركي في السنة التي ظهرت فيها وكتب لعمته عن حماسة جديدة لكوريدج

(بالرغم ان الآمر اخذ وقتًا ليفهم ما كان يقوله كولريدج)، وقاده هذا الحماس إلى كانط وفيشته وشيلينغ، ولأكثر القنوات العظمى للفلسفة الألمانية باللغة الإنكليزية، توماس كارلايل. كانت مراجعة فريديريك هنري لطبعة مارش من **معونات التأمل** في 1833 الموضع الأول حيث استخدم مصطلح «الفلسفة المتسامية» بالمعنى الذي سيستخدمه إميرسون وشركاؤه: كاسم لفلسفة مبنية لسمو ما سماه هيدج «الحدس الحر»[21]. وأول اجتماع لما أصبح نادي التسامي، في منزل الكاهن جورج رايبلي 1836، أقامه مجموعة من رجال الدين اليافعين الذين لم يسعدهم (بكلمات هيدج) «الفلسفة الحسية المخيمة والمؤرخة من لوك»[22]، والذين ألهمتهم قراءة نسخة مارش لكولريدج. وفر مارش لإميرسون وأصدقائه بديلًا للتوحيدية والتجريبية اللتين دأبوا على إيجاد طريقة لإنكارها، إذ ساعدهم على جلب الرومنطيقية إلى أميركا.

كان مارش في الوقت الذي كتب فيه مقدمته يبلغ من العمر الخامسة والثلاثين ورئيسًا لجامعة فيرمونت لثلاث سنوات، وكان قد بدأ مسبقًا بإصلاح الجامعة على مبادئ كولريدج. كان يعني هذا دمج المنهج بحيث (بكلمات الجامعة التعليلية المنشورة) «كل ما يُعلّم في المؤسسة، يُشكّل فصلًا فسيحًا يمكن لأجزائه المتعددة أن تُكتسب بأي عدد وبأي مدى الذي يمكن لغايات الفرد أن تتطلبها»[23]. شكل مارش نظامًا اختياريًا (الأول في البلاد)، وقَبِل طلبة بدوام جزئي، وسمح للطلبة أن يتخرجوا بأقل أو أكثر الفصول التي يحتاجونها لإتقان المادة، ولم يشجع على الامتحانات الرسمية، وزوّد المنهج بفصل فلسفة في السنة الأخيرة مصمم ليقدم إلى الطلبة وحدة كل المعارف. وحين لُخّص البرنامج بعد خمس وعشرين سنة من قبل عضو من هيئة التدريس، فإنه سعى إلى

> **منح فهم لمختلف الدراسات في كل قسم بحيث تمثل أجزاؤه المتعددة تقريبًا الوحدة، ليست وحدة الجمع ولا التقارب ولا مجرد ترتيب منطقي، وإنما تطورًا طبيعيًا ونموًا. وبالتالي فإن دراسته، والسعي له بشكل صحيح، ستكون عملية متنامية وتوسعية لأذهان الطلبة**[24].

كان تعليمًا عضوانيًا. وكان ذا نجاح باهر. إذ كانت الجامعة تعاني حين وصل مارش: وفي الوقت الذي تنحى فيه كرئيس عام 1833 ليتخذ كرسيًا في الفلسفة، كانت الجامعة من أكثر الجامعات المرموقة في التعليم المتقدم في نيوإنجلاند. اهتم مارش بجعل هذا النجاح منظمًا. وبعد أن عاد إلى التدريس، خلفه جون ويلر كرئيس وكان صديقًا قديمًا من كلية دارموث؛ وعقب وفاته بالسل عام 1842، أخذ كرسيه في الفلسفة صديق آخر من دارموث هو جوزيف توري الذي أصبح فيما بعد رئيسًا للجامعة أيضًا. كان هؤلاء أناس قد شاركوا مارش خلفيته في دارموث وفلسفته وآراءه التربوية، وتأكدوا، لمدة أربعين عامًا، أن طلبة جامعة فيرمونت مدربون على ما كان يُعرف بـ «فلسفة برلنغتون».

كانت فلسفة برلنغتون متسامية، بيد انها لم تكن إميرسونية. حين تحدث مارش عن «الحدس» لم يكن يعني «الشعور. بل عنى شيئًا عكس الشعور: استبطانًا دقيقًا وتحليلًا. وجُل أساس اهتمامه بكولريدج هو اعتقاده بأن كولريدج خلق (بمعاونة من كانط) نظاما فلسفيًا تامًا وصحيحًا منطقيًا. ولكن اعتقد بأن إميرسون (ولم يكن مخطئًا) استخدم مفهوم الحدس كعذر للتخلي عن التفكير المنظم ككل. في شتاء 1837-38، قدم إميرسون سلسلة من المحاضرات عن «الثقافة الإنسانية» في المعبد الماسوني في بوسطن. وحين وصلت إلى مسامع مارش في برلنغتون مضامين المحاضرات، اشمئز وكتب إلى ريتشارد هنري دانا «إنها... تحتوي على نزر قليل من الدثار المحترم الذي لا يتعدى الإلحاد الإبيقوري المتهندم الغاوي ومن المحتمل خادعًا بالنسبة للعديد»[25]، واشتكى لمراسل آخر عقب بضع سنوات «كل التسامي في بوسطن... اعتبره مسألة سطحية... لا يتظاهرون بنظام من الوحدة، وإنما يبدو كل منهم ينبس في إلهام اللحظة بافتراض أن الكل يأتي من قلب جامع، بينما واحد من عشرة يأتي من معدة الفرد»[26]. كانت فلسفة حسية مجددًا دون الفلسفة.

وصحيح حتى الصميم أن تسامي فيرمونت في محنة كلية دارموث وفي كتابات بطلها كوليردج هي في الأساس محافظة. إذ هي عن المحافظة على المؤسسات وليس (مثل طبعة كونكورد) عن تجاهل أو ازدراء أو إعادة ابتكارها. كانت طائفيتها تلك للطائفة المسيحية وليس طائفة بروك فارم. درس مارش في كلية بفيرجينيا قبل قدومه إلى فيرمونت، ومقت العبودية؛ ولكنه اعتقد بأن أفضل وسائل الإصلاح تكمن في قلوب البيض الجنوبيين. وعارض خليفته كرئيس، جون ويلر، الحرب الأهلية: اعتقد بأن من الممكن أن يغدو نظام العبودية أكثر صلاحًا ولكنه لم يعتقد بأنها بحاجة إلى أن تُلغى. كانت تلك آراء أشخاص تمسكوا بنفس العقيدة الكالفانية التي تبرأ منها المتسامون في بوسطن بشكل فاضح جدًا: الإيمان بأنه لا يمكن القضاء مطلقًا على الفسوق الأخلاقي للبشر في هذا العالم.

(4)

لم تكن الآراء السياسية لمتسامي فيرمونت آراء غالب أهلها. إذ كانت فيرمونت تقريبًا أكثر الولايات إلغائية في البلاد. كانت أول مستعمرة تُجرّم العبودية في 1777، ومن 37,000 رجل مؤهل للواجب للحربي في الحرب الأهلية من فيرمونت، تطوع قرابة 34,000 منهم. وأكثر الموتى في سياق الحرب كانوا من فيرمونت مقارنة بأي ولاية شمالية أخرى[27].

باع أرتشيبالد ديوي محله وسجل كأمين إمدادات في سلاح فرسان فيرمونت الأول حين أصدر لينكون نداءه الأول للمتطوعين في صيف 1861، بالرغم من أن عمره قارب الخمسين. أُعفي من الخدمة في 1862، إلا أنه أُعيد تجنيده ورُقّي إلى رتبة نقيب. اشترك سلاح فيرمونت الأول في خمسة وسبعين اشتباكًا قُتل فيه أكثر من ثلث العدد الأصلي، كما قاتل حتى نهاية الحرب الأهلية. وفي منتصف تنفيذ أمر هجوم سلاح الفرسان الأخير في تاريخ جيش

البوتوماك، في محكمة ابوماتكوس، استسلم لي[28]. ظل ارتشيبالد ديوي في الجيش طيلة الحرب. وفي 1864، حين كان جون في الخامسة، باعت لوسينا ديوي منزل الأسرة وانتقلت إلى فيرجينيا لتكون مع زوجها. ولم يعد آل ديوي إلى برلنغتون حتى 1867.

نشأ جون ديوي في أسرة تملك ثقافة الالتزام الاجتماعي. ظل أرتشيبالد جمهوريًا عنيدًا طيلة حياته. ففي الانتخاب الرئاسي التنافسي عام 1876، حين بدا أن الديمقراطي صامويل تايلدين هزم روثرفورد ب. هايز، جلب جون ديوي الخبر إلى والده الذي قال «إذن خضنا الحـرب هباء»[29]. (أُعلن لاحقًا أن هايز الفائز بفارق صوت واحد في الهيئة الانتخابية. كان الثالث من أربعة لواءات انتخبوا رؤساء بين 1869 و1892). كانت لوسينا ديوي أرثوذكسية جماعية مؤمنة بالخطيئة الأولى، ولكنها كانت ناشطة اجتماعية كذلك. عملت في ملجأ آدم، وهو مؤسسة خيرية محلية، وكانت معروفة في برلنغتون كمُصلحة وشخص اعتنت بمصالح الفقراء.

كانت سارة بيني توري، ابنة جوزيف توري الذي أصبح خليفة مارش كأستاذ فلسفة أولاً وكرئيس بعدها لجامعة فيرمونت، أقرب صديقات لوسينا ديوي. كما كانت سارة زوجة ابن أخي جوزيف توري (أي بمعنى آخر ابن عمها)، هنري أوغسطس بيرسون توري. ولد هنري توري في ماساتشوستس ولكنه انتقل إلى برلنغتون حين كان صغيرا ونشأ في منزل عمه (حيث من المفترض أنه كانت لديه فرص كثيرة ليحظى برضا زوجته المستقبلية). تخرج من جامعة فيرمونت سنة 1858 وتولى عقب وفاة جوزيف توري سنة 1867 كرسي الفلسفة ـ كان يعمل أبرشيًا في مكان آخر من فيرمونت حين حصل التعيين ـ وقضى ثلاث سنوات من الوظيفة يشق طريقه عبر كانط بالألمانية كي يُسرع من فلسفة برلنغتون. كان هنري توري، من الناحية الأكاديمية، وريثًا لجيمس مارش. إذ استخدم **آثار المبجل جيمس مارش** وهو كتاب حرره عمه كمرجع نصي. كان هنري معلم ديوي.

كان ديوي شابًا حييًا وطامسًا لذاته بشكل استثنائي. مقت إنجليكية أمه التدخلية، لكن بدا أنه وجد صعوبة في مقاومتها، من المحتمل لأنه كره المجادلة ولأن فكرة عدم الاستحقاق تردد صداها مع حسه الخاص بعدم الجدوى. لم يكن مطواعًا تمامًا كطالب، ولكنه اتخذ من الكتب ملجأ عن ضغط التوتر الاجتماعي. حصل بزوغ طموحاته الفلسفية خلال حصة الأحياء. إذ عُين له كتاب علم وظائف كتبه توماس هكسلي، ووجد في وصف توماس هكسلي للجسد البشري ككائن متبادل الاعتماد ومتداخل العلاقات صورة ملهمة للحياة. إذ وفر الكتاب كما كتب ديوي بعد عدة سنوات «نزعًا من النمط أو النموذج للنظر إلى الأشياء التي يجب على المادة في أي مجال أن تعمل وفقها... ففي اللاوعي على الأقل، وُجهت لتمني عالم وحياة تملك نفس الخصائص كالتي يملكها الكائن الحي البشري في الصورة المستنبطة من دراسة علاج هكسلي»[30].

تلك الطريقة التي أدرك بها جيمس مارش المعرفة، ككل متداخل الانصباب والعلاقة؛ بحيث حين أصبح ديوي طالب هنري، كان ممهدًا لتلقي فلسفة برلنغتون. كان يُعرف فصل هنري بـ «فصل مانسفيلد» تيمنًا بجبل فيرمونت

الذي كان يطل عليه. بدأ باعتبار لجبل مانسفيلد كحقيقة مادية، ثم انتقل إلى نقاش عن جبل مانسفيلد كمفهوم عقلي – أي بتعبير آخر، أولًا الجبل كما هو مدرك بالفهم ومن ثَم الجبل كما هو مدرك بالمنطق. قرأ ديوي طبعة مارش **معاونات التأمل** في الفصل وتبني صناعة الكتاب للفلسفة والإيمان بحماسة. تملكه تأثير الكتاب المقصود في جعل تقوى المسيحية تبدو متواءمة مع الفكر الحديث – مع علم الأحياء الدارويني على سبيل المثال. قال بعد سنين عدة إن طبعة مارش كانت «إنجيلي الأول»[31].

في وقتها، كانت كانطية مارش مناهضة للأيقونات، ولكن اهترت تلك الحدية في الوقت الذي كان ديوي طالبًا في برلنغتون أواخر السبعينيات من القرن التاسع عشر. كان هنري توري شديد الورع، لم يهتم بالمسائل الاجتماعية ولا أي شيء خارج دراسته وكنيسته. يتذكره ديوي كرجل قوي ولكن كرجل رعديد أيضًا. ومع هذا، حين عاد ديوي إلى برلنغتون عقب مهمة التدريس التي قضاها في بنسلفانيا لمدة سنتين، التقى بتوري مجددًا من أجل دروس خاصة. علم توري ديوي كيف يقرأ الألمانية، وتمشيا معًا في الغابات وتحدثا عن كانط. وجد ديوي توري في تلك الظروف أقل تحفظًا ولكن لدرجة قليلة فقط. وكان انطباعه اللاحق بأنه رجل مقيد بالعقيدة. يتذكر ديوي بأن توري قال له «من المؤكد أن وحدة الوجود هي أكثر صيغ الميتافيزيقيا إرضاء من الناحية الفكرية... لكنها تضادٌ مع الإيمان الديني»[32]. هذا التعليق هو دلالة جلية جدًا على أن برلنغتون فرغت من محتواها. فمارش ابتكر فلسفته في النهاية ليضمن ألا إيمان يستحق التمسك به إن كان مرضيًا فلسفيًا وغير مقبول دينيًا في الوقت ذاته. واعتراف توري بأنه لم يتمكن من عقد صلح بين ما اعتقده منطقيًا مع ما اعتقده أرثوذكسيًا هو اعتراف بأن كانط وكولريدج لم يصلحا الانفصام الذي زعم مارش بأنهم يملكانه.

لكن يبدو أن توري منح ديوي ثقة في قدراته الفلسفية، إذ كتب ديوي خلال عملهما معًا مقالتين قصيرتين – «**الافتراضات الميتافيزيقية عن المادية**» و«**ووحدة الوجود عند سبينوزا**»، كلاهما دفاع عن نظريات برلنغتون – وأرسلهما إلى مجلة **سبيكيوليتف فيلوسفي** (المكان حيث نشر فيه تشارلز بيرس اليافع قبل ثلاثين سنة مقالات عن الإدراك التي أثارت وحيرت ويليام جيمس). قُبلت المقالتان وفي 1882، قدم ديوي على جامعة جونز هوبكنز في بالتيمور للدراسات العليا. كتب له توري رسالتي توصية، الرسالة الأولى للقبول والثانية للزمالة بعد سنة. كانت الرسالتان إيجابيتان فيما يخص قدرات ديوي، ووعدتا بأن «تحفظه الطبيعي... سيضمحل بشكل معتبر مع تعرف أكثر قربًا»[33]. كما أرسل رئيس جامعة فيرمونت، ماثيو باكهام رسالة أيضًا كتب فيها عن ديوي «هو عاقل ولطيف ككل»، بالرغم أنه أضاف أن ديوي كتوم نوعًا ما وتساءل عما إذا امتلك ديوي «كمية الحزم التي على المدرس أن يملكها»[34].

قُبل ديوي كطالب في هوبكنز ولكن رُفض للزمالة في سنته الأولى. وحين كتب ثانية إلى رئيس الجامعة طالبًا منحة، رُفض ثانية. كانت تلك علامة على عيلة صبره للخروج من فيرمونت بحيث استلف خمسمائة دولار من عمة له ورحل على أية حال.

هوامش

Henry Steele Commager, **The American Mind: An Interpretation of American Thought**(1) .**and Character Since the 1880s** (New Haven: Yale University Press, 1950), 100

John Dewey, «The Need for a Recovery of Philosophy» (1917), **The Middle Works, 1899–**(2) **1924**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1976–83), vol. 10, .46

Sidney Hook, **Pragmatism and the Tragic Sense of Life** (New York: Basic Books, 1974),(3) .102

Corliss Lamont, ed., **Dialogue on John Dewey** (New York: Horizon Press, 1959), 89>(4)
(5)Thomas Jefferson to William Plumer, July 21, 1816, quoted in William Plumer, Jr., **Life of** .**William Plumer** (Boston: Phillips, Sampson, 1856), 440–1

.**United States Constitution**, Article I, section 10 (1)(6)

.**The Trustees of Dartmouth College v. William H. Woodward**, 1 N.H. 111, 118–19 (1817)(7)

.**Dartmouth College v. Woodward**, 1 N.H. 121(8)

.**The Trustees of Dartmouth College v. Woodward**, 17 U.S. 518, 562 (1819)(9)

.**Dartmouth College v. Woodward**, 17 U.S. 574(10)

Albert J. Beveridge, **The Life of John Marshall** (Boston: Houghton Mifflin, 1916–19),(11) vol. 4, 220–81; also Maurice G. Baxter, **Daniel Webster and the Supreme Court** (Amherst: .University of Massachusetts Press, 1966), 65–109

.**Dartmouth College v. Woodward**, 17 U.S. 654(12)

.**Dartmouth College v. Woodward**, 17 U.S. 668–9(13)

Marjorie H. Nicolson, «James Marsh and the Vermont Transcendentalists,» **Philosophical**(14) **Review**, 34 (1925): 28–50; Lewis Feuer, «James Marsh and the Conservative Transcendentalist Philosophy: A Political Interpretation,» **New England Quarterly**, 31 (1958): 3–31; and John J. Duffy, **Introduction to Coleridge's American Disciples: The Selected Correspondence of** .**James Marsh**, ed. Duffy (Amherst: University of Massachusetts Press, 1973), 1–34

James Marsh, «Preliminary Essay,» in S(amuel) T(aylor) Coleridge, **Aids to Reflection, in**(15) **the Formation of a Manly Character, on the Several Grounds of Prudence, Morality, and** .**Religion** (Burlington, Vt.: Chauncey Goodrich, 1829), xiv

.Marsh, «Preliminary Essay,» in Coleridge, **Aids to Reflection**, xviii(16)

.Marsh, «Preliminary Essay,» in Coleridge, **Aids to Reflection**, xv(17)

.Marsh, «Preliminary Essay,» in Coleridge, **Aids to Reflection**, xxiv(18)

William Blake, «Mock on, Mock on, Voltaire, Rousseau,» **Complete Writings of William**(19) .**Blake**, new ed., ed. Geoffrey Keynes (London: Oxford University Press, 1966), 418

.Marsh, «Preliminary Essay,» in Coleridge, **Aids to Reflection**, xviii(20)

Coleridge's Literary Character,» **Christian Examiner and**» ,(Frederick Henry Hedge)(21) .**General Review**, 14 (1833): 118, 119

Frederick Henry Hedge, quoted in James Elliot Cabot, **A Memoir of Ralph Waldo**(22) .**Emerson** (Boston: Houghton Mifflin, 1888), 1: 244

G. W. Benedict, **An Exposition of the System of Instruction and Discipline Pursued in**(23) .**the University of Vermont**, 2nd ed. (Burlington, Vt.: Chauncey Goodrich, 1831), 16

John Wheeler, **A Historical Discourse by Rev. John Wheeler, D.D., Delivered on the**(24) **Occasion of the Semi-Centennial Anniversary of the University of Vermont** (Burlington, .Vt.: Free Press, 1854), 38

James Marsh to Richard Henry Dana, March 8, 1838, **Coleridge's American Disciples**,(25) .218

James Marsh to Henry J. Raymond, March 21, 1841, **Coleridge's American Disciples**,(26) .256

G. G. Benedict, **Vermont in the Civil War: A History of the Part Taken by the Vermont**(27) **Soldiers and Sailors in the War for the Union, 1861–5** (Burlington, Vt.: Free Press, 1886– .88), vol. 1, 1–2

.Benedict, **Vermont in the Civil War**, vol. 2, 685, 692–4(28)

Lewis Feuer, «H. A. P. Torrey and John Dewey: Teacher and Pupil,» **American Quarterly**,(29) .10 (1958): 52

John Dewey, «From Absolutism to Experimentalism» (1930), **The Later Works, 1925–**(30) **1953**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 5, 147–8. Jane M. Dewey, ed., «Biography of John Dewey,» in **The Philosophy of John Dewey**, .ed. Paul Arthur Schilpp and Lewis Edwin Hahn, 3rd ed. (La Salle, Ill.: Open Court, 1989), 10

.Lamont, ed., **Dialogue on John Dewey**, 15(31)

.Dewey, «**From Absolutism to Experimentalism**,» 148(32)

H. A. P. Torrey to Daniel Coit Gilman, April 5, 1883, **Daniel Coit Gilman Papers**, Ms. 1,(33) .Milton S. Eisenhower Library, Johns Hopkins University

.Matthew H. Buckham to Daniel Coit Gilman, April 3, 1883, **Gilman Papers**(34)

الفصل الحادي عشر
بالتيمور

(1)

لم تملك جامعة جونز هوبكنز في الحقيقة قسم فلسفة في عام 1882. لم يكن ذلك لقصور في الموارد، إذ كانت الجامعة حينها تبلغ من العمر ستة أعوام فقط، لكنها مدعومة بشكل جيد جدًا وبدأت بداية مبهرة. بُنيت من نصف ما كان يُعد آنذاك أعلى وصية خاصة في أميركا، سبعة ملايين دولار، غالبها في هيئة سند شركة سكة حديد بالتيمور وأوهايو خلفها مالك شركة بالتيموري. (وُهب النصف الآخر من السبعة ملايين لبناء مستشفى. وعلى النقيض، كانت أضخم هبة خاصة لمؤسسة تعليمية وحتى وقت الحرب الأهلية هي خمسين ألف دولار لأبوت لورانس الذي منحها لهارفارد لمساعدة برنامج الاحتفاظ بأغاسيز). وبالرغم من أن جونز هوبكنز لم يترك تعليمات خاصة عن طبيعة الجامعة التي أراد أن تُبنى على اسمه، إلا أن أمناء ثروته قرروا بناء مدرسة مسخرة بشكل رئيس للبحث وتعليم الدكتوراه. منحت هوبكنز توجيهًا جامعيًا، لكنها صُممت لتُعرف كمركز للتعليم المتقدم، الأول من نوعه في البلاد.

كان الشخص الذي ارتأى الأمناء أن يشرف على المهمة هو دانيال كويت غيلمان. أوصى بغيلمان تشارلز ويليام إليوت. كان للرجلين سيرتان مهنيتان متشابهتان. ذهب غليمان إلى جامعة يال، وفي خمسينيات القرن التاسع عشر سافر إلى أوروبا حيث خدم كملحق ثقافي في المفوضية الأميركية في سانت بيتسبرغ يفحص أنظمة المدارس، ودرس سنة في جامعة برلين (كان مجاله الجغرافيا). عاد في عام 1856 ليساعد يال في بناء كلية علوم، كلية شفيلد، في الوقت الذي استعد فيه إليوت لرفع المعايير في كلية لورانس العلمية بهارفارد. كان يعمل غيلمان كرئيس لجامعة كاليفورنيا حين استدعي إلى بالتيمور وعمره ثلاثة وأربعون.

درس أكثر من تسعة آلاف أميركي في ألمانيا في القرن التاسع عشر. ومثل العديد منهم، انبهر غيلمان بالجامعة الألمانية – خصوصًا في ميزتين رائعتين لشخص قادم من بيئة أميركية؛ كانت الأولى المبدأ المحقق بشكل جيد عن الحرية الأكاديمية (على الأقل في الجامعات التي حضرها معظم الأميركيون، غوتنغن وبرلين)؛ أما الثانية فالالتزام بالـ Wissenschaft «التعليم الخالص» - فكرة المعرفة من أجل المعرفة. كان للحرية الأكاديمية و«التعليم الخالص» في ألمانيا مضامين خاصة: فهما مرتبطان بروح من القومية وبمفهوم تطور العقل الشخصي، Bildung. ولغالب الأميركيين الذين رأوا في الجامعة الألمانية نموذجًا مؤسساتيًا قابلًا للتبني، قرروا أن يختزلوها في مصطلح واحد: العلم[1].

ففي هارفارد، حدّث إليوت المنهج باسم «الحرية» – قيمة ذكرها باستمرار – عبر تأسيس نظام اختياري لطلبة البكالوريوس. (في 1900، ألغى تقريبًا كل المواد الإجبارية في هارفارد، مما أسفر عن نتيجة غير مقصودة من تخرج أكثر من نصف الطلبة بمقدمات فصول لمدة أربعة سنوات). وحدّث كذلك الكليات المهنية كالطب والقانون والعلوم عبر جعل درجة البكالوريوس متطلبًا للقبول. (في 1869-70، أول سنة لإليوت كرئيس، لم يكن لدى نصف كلية القانون وقرابة ثلاثة أرباع طلبة الطب في هارفارد بكالوريوس في الأدب – بذلك دخل هنري جيمس كلية هارفارد للقانون سنة 1862 وهو الذي لم يقض يومًا واحدًا في كلية قبلها، كما أخذ أخوه ويليام شهادة الطب دون أي درجة قبلها، بالرغم من أنه قضى بضع سنوات متقطعة في لورانس).

إلا أن إليوت كان منفعيًا جدًا كي يركن إلى معنى السعي للمعرفة من أجل المعرفة. اعتقد بأن على البحث أن يُنتج مكاسب عملية – توجه مرة في ندوة لغويين عبر إطرائهم على مساهمتهم في الحضارة الصناعية – وبالرغم من أنه أسس نوعًا من برنامج تعليم ناضج لخريجي الكلية (البرنامج الذي درس فيه رايت)، إلا أنه كان بطيئًا في صنع كلية تعليم عالي حقيقية[2]. منح تأخر هارفارد غيلمان فرصته.

انطلق غيلمان لشراء أفضل باحثي العالم لهوبكنز، وامتلك القليل من وخز الضمير في الإغارة على كلية الرجل الذي ساعده للحصول على الوظيفة. حاول استقطاب بينجامين بيرس وأستاذ رمفورد للكيمياء ولكوت غيبز (والذي تحرس من القبول، إذ لم يغفر له إليوت قط الفوز بالكرسي الذي رغبه). أخفقت تلك المحاولات، لكنه نجح في أماكن أخرى. ففي 1880، امتلكت الجامعة عقب أربع سنوات من افتتاحها أكثر من مائة طالب دراسات عليا (مقابل واحد وأربعين في هارفارد)، ونشرت هيئة تدريسها موادًا بعدد التي نُشرت في العشرين سنة الماضية من قبل كل هيئات التدريس في جامعات أميركا مجتمعة. وفي الوقت الذي تخرج به ديوي عام 1884، كان تقريبًا كل أساتذة هوبكنز الثلاثة والخمسين قد درسوا في ألمانيا، وحمل ثلاثة عشر منهم شهادة الدكتوراه، وهي شهادة لم تُمنح في الولايات المتحدة حتى 1861. عُرفت هوبكنز بغوتنغن بالتيمور.

كانت لدى غيلمان مشكلة في إيجاد فيلسوف[3]. وتكمن المشكلة في صعوبتين؛ الأولى مشكلة في العلاقات العامة تتعلق بالمضامين المفهومة بأنها مرتبطة بمصطلح «علم» في أواخر القرن التاسع عشر. فالسبب الذي جعل العديد من الأميركيين يحضرون جامعات أميركية هو العمل المخبري، واعتبار أن العلم الذي جلبوه معهم حين عادوا إلى الولايات المتحدة كان تجريبيًا ووضعيًا – أي معادي للتأويلات التي تتطرق إلى الكيانات الغيبية. عنى «العلم الخالص» جهدًا غير عاطفي في اختزال شرح الظاهرة بالقانون الفيزيائي للسبب والنتيجة، ولتقييد مدى المعرفة إلى أشياء يمكن قياسها. عنى العمل دون فرضية الرب – ليس في حالة النجوم والصخور والأسماك فحسب، بل ومنذ داروين، في حالة البشر كذلك. كانت مسألة تسوية هذا المشروع مع المبادئ الأخلاقية المفهومة من قبل غالب الأميركيين على أنها مستقاة من كشف إلهي والاعتماد على ملكة الإرادة الحرة للبشر، أمرًا شائكًا.

جلب غيلمان هذا الأمر الشائك في أول يوم فَتحت به جامعته الجديدة تقريبًا، أي في أيلول/سبتمبر 1876. قدم الخطاب الافتتاحي توماس هكسلي والذي كان بالإضافة لكونه أكثر التصاقًا بالداروينية من أي أحد في العالم حتى داروين نفسه، حصل أنه كان الشخص الذي ابتكر مصطلح «لا أدري». بعث حضوره رسالة، وكذلك فعل غياب المصلين والبركات وأي إشارة للدين من أي نوع خلال الاحتفالات والتي التقطتها الصحف. ووجد غيلمان نفسه، وهو الرجل المتدين، يتعامل مع الانطباع العام بأن هوبكنز مؤسسة ملحدة. احتاج إلى أن يُظهر التزامًا بالقيم المسيحية ضمن جامعة مسخرة لخطة علمية وضعية.

تلك نفس المعضلة التي واجهها جيمس مارش قبل خمسين عامًا: مشكلة مصالحة المنطق على الدين. بإمكان غيلمان أن يحتال على الخلاف ولكن إلى حد معين فقط. بإمكانه الاعتماد على العرف الذي يمنح العالِم واللاهوتي استقلالًا ضمن ميادينهم المنفصلة في كل مجال من التحقيق الأكاديمي عدا واحدًا هو الفلسفة. سيكون لتعيين فيلسوف مناهض للعلم في مؤسسة بحثية نتائج عكسية؛ وسيكون تعيين واحد مناهض للكشف الإلهي قاتلًا. غدا حلم مارش حلم غيلمان: إيجاد فيلسوف يكون مشروع بحثه صناعة منظورات عن العالم علمية ودينية، واحد يمكنه مصالحة الآليات مع المعجزات. مهمة غيلمان أصعب بالطبع، فعلى العكس من مارش، آمن غيلمان بالآليات.

كذلك تكدرت المهمة بمشكلة ضمن تخصص الفلسفة نفسه[4]. ففي أيام مارش، كان الحديث عن «قوانين العقل البشري» حديثًا فلسفيًا. لذا استطاع مارش وكولريدج «تفنيد» اعتبار لوك وهيوم التأملي بالكامل عن كيفية عمل العقل عبر استبداله باعتبارهما التأملي بالكامل. مسألة عن ما إذا كان ما يفعله هذان الكاتبان «فلسفة» أم «علم نفس» لم تكن مفهومة بالنسبة لهما. إذ كان علم النفس ما يفعله الفلاسفة حين يتحدثون عن العقول. كان جزءًا من نفس المجال «العلم العقلي».

أما في زمن غيلمان، انفصم هذا المجال إلى اثنين. فحين ذهب ويليام جيمس إلى ألمانيا سنة 1867، درس ما كان يعد آنذاك أكثر مجالات العلم إثارة: علم النفس الفيسيولوجي، والذي سُمي أحيانًا بالفيزياء النفسية. أسس علم النفس الفيسيولوجي على الفارق بين العقل (الوعي) والدماغ (عضو في الجسم)، وكان ارتكازه على أن كل العمليات العقلية تتوافق مع العمليات الدماغية، أن كل حدث واعٍ له أساس عضوي. وبالتالي عنى «العلم العقلي» تجارب عوضًا عن استبطان. عنى قياس ردود أفعال الجهاز العصبي في مختبر عوضًا عن التكهن بالقوانين العمومية للمنطق في مكتبة. وفي صيغته الأكثر صلابة، عامل علم النفس الفيسيولوجي المشاعر والأفكار على أنها نتيجة، إفرازات دماغية، محصلة ثانوية لتغيرات عضوية خالصة. مضت المادة (الجسد) في الدرب الذي مُهد لها من قبل القوانين الفيزيائية، وكان العقل هو الظل الذي رافقها. غدا قياس هكسلي الذي كتبه في 1874 شهيرًا «وعي البهائم»

متعلق بآلية أجسادهم ببساطة كنتاج ملازم لعملها، وبلا قوة تمامًا في تعديل هذا العمل، كما صفارة البخار التي ترافق عمل محرك القاطرة بلا تأثير على آليته... والحجة التي تنطبق على البهائم تنطبق بشكل متساوٍ وجيد على البشر؛... كل حالات الوعي فينا وكذلك فيهم

تتسببها بشكلَ مباشر تغيرات جزيئية في المادة الدماغية... لا يوجد دليل على أن حالة من الوعي هي سبب لتغير في حركة المادة للكائن الحي... نحن أناس آليون واعون[5].

لم يعتقد هكسلي بأن هذا لم يترك مكانًا للفلسفة، وإنما اعتقد بأن كل ما قاله الفلاسفة لا يُعتد به كعلم. كانت الفلسفة «ميتافيزيقيا»، دراسة ما ليس له بعد مكاني أو زماني وبالتالي لا يمكن قياسه. هذا ما عناه بالـ «لا أدرية»: بأن على كل ما لا يخضع للقياس أن يظل غير معروف ولا سبيل لمعرفته. رفض هكسلي نظرية أن العمليات العقلية تسبب تغيرات جسدية – أن العقل هو المحرك وأن الجسد هو الصفارة - لأنه كان غير قابل للاختبار علميًا.

يضع علم النفس الفيسيولوجي دراسة العقل على أساس تجريبي – جعلت من الأبستمولوجيا مختبر علوم – وعُرف المجال الذي انبثق منه بعلم النفس الجديد. كانت العاقبة أن ما نسميه الآن علم نفس أسّس نفسه كتخصص أكاديمي بالمعنى الحديث – أي كمجال يحمل برنامجًا فارقًا للبحث – قبل ما فعلت ما نسميها الآن الفلسفة بكثير[6]. إذا كان بالإمكان دراسة العقل علميًا، وإذا كان ما لا يمكن دراسته علميًا ليس معرفة، إذن ماذا كان برنامج البحث في الفلسفة بالضبط؟ منح الانحياز المؤسساتي تجاه البيانات الراسخة علم النفس امتيازًا في زعمه أنه علم العقل حقيقي. كان على الفلسفة أن تعيد تعريف نفسها أو تخاطر بالذهاب في درب اللاهوت. وبذا حين انطلق غيلمان لتعيين أستاذ فلسفة لجامعته الجديدة، كان يبحث في مجال مستقبله مفتوح. لم يكن لديه فكرة إطلاقًا أي حصان سيمتطي في سباق يمكن ألا يصل أي منهم إلى النهاية.

كان ويليام جيمس أحد أساتذة هارفارد الذين حاول غيلمان سرقتهم. كانت الملاطفة جيمسية بشكل تقليدي، فبين 1875 و1881 غير جيمس رأيه عما إذا سيقبل عرضًا من هوبكنز أربع مرات. كان مجاله الأكاديمي في تلك السنوات الفسيولوجيا. ابتكر أول مختبر لعلم النفس في الولايات المتحدة الأميركية بهارفارد عام 1875 (أعده في ما كان مكتب لويس أغاسيز سابقًا داخل متحف علم الحيوان المقارن)، وفي 1878 وقّع عقدًا مع الناشر هنري هولت لإنتاج كتاب اقترح تسميته بـ «**علم النفس كعلم طبيعي**»[7]، وهي عبارة استعارها من عالم النفس التجريبي البارز فليام فونت. ولذا كان جيمس منجذبًا بطبيعة الحال لهوبكنز كمكان وعد بعدم التقيد بالطرق القديمة للتفكير عن التفكير، إذ كتب إلى غيلمان عام 1879 «أملك تعاطفًا أكثر واحترامًا جمًّا لجامعتك من هذه».

لكن جيمس تزوج أيضًا في 1878، وهو حدث قاد أخته أليس إلى حالة دائمة من الإقعاد البدنفسي (سايكوسوماتي)، كما كان ذووه كبارًا في السن وواهنين. أوجبت عليه تلك المسؤوليات العائلية، كما شرح لغيلمان، البقاء في كامبريدج (بالرغم من أنها لم تمنعه بعد سنتين من الكتابة إلى غيلمان مجددًا لإعلان أنه متاح لتعيين في هوبكنز). في تلك الأثناء، كانت لديه بعض

الاقتراحات بخصوص قسم الفلسفة. أخبر غيلمان «إن أردت عملًا أصليًا من أول أستاذ تعينه فبالكاد أعرف من أرشح»،

> **إن أردت باحثًا فلسفيًا وخبيرًا يرشد الطلبة عبر تاريخ المادة، فأظن أن موريس سيكون رجلًا ممتازًا... في خط علم النفس السليم، فالوحيدان اللذان أعرف أنهما يعملان فيه هما بيرس وهول. مساوئ بيرس تعرفها وهول بالرغم من أنه أصيل بنحو دقيق وعامل قادر إلا أنه قاصر في الخصائص العملية والتنظيمية التي تحتاج إليها ج. ج. هـ. خصوصًا الآن في أساتذتها**[8].

لم تكن أكثر التوصيات المكتوبة وهجًا، لكن غيلمان عيّن الثلاثة أجمع. حمى رهانه مع هذا عبر جعل كل التعيينات محاضرات جزئية الدوام. كان يريد أن يرى أي حصان يملك أفضل حوافر قبل جعل أي ترتيب دائم.

(2)

كانت تلك علامة على تشكيك غيلمان في مستقبل الفلسفة، بحيث حين وصل ديوي إلى هوبكنز في خريف 1882، حاول غيلمان استمالته للتحويل إلى العلوم. لكن فضل ديوي الدراسة مع فيلسوف. كان لديه الثلاثة المذكورون في رسالة جيمس ليختار منهم: جورج سيلفستر موريس و ج. ستانلي هول الذي درس فصولًا متبادلة وتشارلز بيرس الذي درس كل السنة ولكن بدوام جزئي، قاسمًا تعيينه مع وظيفته في استطلاع البحرية. اختار ديوي موريس، كانت تلك حركة منطقية لمتسامٍ من فيرمونت.

أكثر ما يثير الاهتمام في فلسفة برلنغتنون هو المدة التي صمدت به. إذ إن كل النظام بُني على سوء فهم وهاج. فعلى النقيض مما درس كولريدج ومارش وكل ورثاء مارش في جامعة فيرمونت، لم يزعم كانط قط بأنه يمكننا إثبات حقائق دينية عبر النظر داخل عقولنا، أو بأي وسيلة أخرى. قبل كانط تفريق التجريبية بين الأشياء التي يمكننا معرفتها عبر حواسنا والأشياء التي لا يمكننا أن نأمل معرفتها لأنها فوق الحواس؛ الرب على سبيل المثال. لم يكن طموح كانط فضح زيف التجريبية؛ بل تأمل في الواقع تطوير فلسفة متسقة مع العلم النيوتني. أراد فقط تطوير التجريبية عبر شرح كيف أن البشر «يعرفون» بالفعل أشياء لا يمكنهم القبض عليها عبر الحواس.

أحد تلك الأشياء هي السببية، مفهوم لا غنى للعلم النيوتني عنه. لا يمكننا رؤية التسبب. كل ما نراه فقط هو ظاهرة تتبعها ظاهرة. حاج ديفيد هيوم بشكل شهير أن الاعتقاد بالسببية ليس مجرد طبع عقلي مكتسب من تجربة متكررة من رؤية الحدث س يتبعه الحدث ص. اعتقد هيوم بأن هذه التجربة لا تمنحنا ذريعة للاعتقاد بأن س «يسبب» ص، أو حتى الاعتقاد بأن المرة التالية التي ندرك فيها س سندرك ص تلقائيًا بعده بشكل حتمي. بالحديث تجريبيًا، الاعتقاد في التسبب خرافة. لا يمكن للزمان والمكان كذلك شرح الانطباعات التي تتلقاها الحواس. صورة الشبكية ذات بعدين، كيف «نعرف» وجود بعد ثالث في العالم الفيزيائي حين ننظر إليها؟ ومع هذا لا نعتقد فحسب بواقعية المكان والزمان والتسبب؛ بل لا يمكن ألا نعتقد بتلك الأشياء. إذ معرفتها شرط مسبوق لمعرفة أي شيء آخر في العالم الذي نختبره. هي معرفة عمومية وضرورية. إن لم تُكتسب عبر الحواس، فمن أين تأتي؟

كان السؤال الذي يحاول كانط إجابته في الأساس: كيف يتماسك العالم؟ لا تستوعب حواسنا العالم على أنه جمع موحد. ما تلتقطه هو ما يبدو عملية لا نهائية من الظواهر الطفيفة، حدث فريد يتلو الآخر. لكن تُسلم كل العقول بعد القليل من الخبرة بأن العالم منظم مكانيًا وزمانيًا وسببيًا؛ عالم متماسك. لا يمكن لهذا أن يكون مجرد إسقاط شخصي لنظام على دفق عشوائي، بما أن كل العقول تُنظم التجربة بنفس الطريقة تقريبًا (أي سببيًا وزمانيًا ومكانيًا)، ولا يواجهون قط ظاهرة حسية تفشل في أن تتطابق مع ذلك النظام. إن كان هناك كينونات بلا مسبب أو بلا زمن هناك، فإنه لا يمكننا إدراكها بحواسنا.

كان استنتاج كانط بأن على العقل ألا يكون لوحًا فارغًا بالكامل. عليه أن يتحلى بـ «فئات» معينة، كالسببية، التي ترتب التجربة لنا. وعلى الظاهرة الخالصة للعالم الخارجي نفسها أن تكون معروفة فقط بالمقدار التي تتطابق مع تلك الطريقة التي تجعلها مرتبة. هيكلة الذهن للفئات ليست مفروضة على الظاهرة، أي بمعنى آخر، إنها قوامها. ما يمكن معرفته محصور لما يمكن تجربته في سياق تلك الفئات؛ وبالتالي ما كان كلي الوجود أو خالدًا أو دون سبب مسبق – الرب، الإرادة الحرة، الخلود – لا سبيل لمعرفته. كان لكانط

ء

نظريات عن لما يعتقد الناس بتلك الكينونات المتجاوزة للحس، بيد انه لم يعتقد بأن العقل مُعد لـ «معرفتها». الفجوة بين الحسي والروحي التي أعلن مارش بأنها أغلقت، لم يغلقها كانط.

انبثق خطأ مارش لأن كولريدج اكتسب فهمه لكانط عبر عمل تلميذي كانط اللذين رغبا في تجاوز التجريبية بطريقة أكثر تمحيصًا وهما: فيخته وشيلنغ. حين تنحى مارش من رئاسة جامعة فيرمونت كان ذلك من أجل أن يشغل كل وقته لخلق نظرية منظمة لكل المعارف؛ إلا أنه حين بدأ أدرك أن كولريدج ضلله، وأن فلسفة كانط أساس قاصر للمشروع الذي في ذهنه. توفي مارش قبل أن يُكمل نظامه، ولكن قبيل وفاته تحول من كانط إلى هيغل[9].

امتلك هيغل نظرية منظمة لكل المعارف. أكمل مراجعة كانط الذي بدأها فيخته وشلينغ، وانتهى بصياغة إحدى أكثر الإجابات المعمارية على الإطلاق لسؤال كيف يتماسك العالم؟ لم يصل إليها عبر رفض نظرية كانط ولكن (اعتقد) عبر «إكمالها»[10]. بالرغم من افتراضنا أن العالم موحد، فلا يمكننا القبض على هذه الوحدة بأنفسنا. فعقولنا مكيفة زمانيًا ومكانيًا ـ يمكننا إدراك ما هو حاضر لنا الآن فقط ـ وكعاقبة، فإن معرفتنا جزئية ومنطقية. ولكن بالرغم من ألا يمكن للعقول معرفة كل الواقع في التو، لا بد من وجود بعض العقول التي يمكنها ذلك ـ لأن كانط أثبت بأن الأشياء لا تتماسك سوية بنفسها وإنما تتطلب عقلًا يجعل من وجودها معقولًا. على عقل كهذا ـ عقل قادر على إدراك العالم في تمامه ـ ألا يكون متكيفًا بالوقت والمكان أو سبب مسبق. كان اسم هيغل لهذه الكينونة متجاوزة الوصف هو المطلق. وممن منطلق العقل المطلق، تبين أن الكينونات التي عاملتها فلسفة كانط على أنها مستقلة ومتعاكسة، مثل «العقل» و«الظاهرة»، جانبان من كلٍ عضوي، طرق جزئية لفهم وحدة لا تتجزأ.

اعتقد هيغل بأن المطلق لا يتجلى في الطبيعة فحسب (وهو ما اعتقده شلينغ، وما درّسه للويس أغاسيز على سبيل المثال) بل وفي التاريخ كذلك. الواقع فكرة في عقل المطلق، والتاريخ هو ظهور الفكرة تدرجيًا إلى الوعي نفسه. (من السهل رؤية هذا مع قياس اعتبار أغاسيز بأن التطور الجنيني يخلص سرمدية «فكرة» الخالق). الفكرة موجودة أبدًا، لكن يمكنها إدراك نفسها بشكل ملموس في الوعي الجمعي للبشر فقط، وعبر الوقت فحسب ـ مثلما قال هيغل «الدائرة التي تفترض نهايتها كغايتها، وتتخذ من نهايتها بدايتها؛ لا تغدو ملموسة وواقعية إلا بتحقيقها وبالنهاية التي تشملها». ويسمي هيغل المعرفة الحقة بهذا «الوجود الداخلي للعالم»[11] «علمًا» (Wissenschaft)؛ أي التعليم المطلوب لتحقيق ما عناه الألمان بـ Bildung. وبالتالي، لم يكن التعليم العلمي في المفهوم الألماني عن البيانات المكدسة ولا عن التنوير الفردي حتى. كان نموًا اشتراكيًا ونهايته التمام الروحي.

كان جورج سلفستر موريس، الرجل الذي اختار ديوي العمل معه في هوبكنز، هيغليًا. ومثل ديوي، كان موريس من فيرمونت وابنًا لإلغائي. وُلد في نوريتش عام 1840، والتحق بدارموث. وعقب خدمته في فوج فيرمونت السادس عشر خلال الحرب الأهلية (كان مساعد مدير البريد)، انضم إلى معهد

اتحاد اللاهوت في مدينة نيويورك حيث اخطا في قراءته لعمل ديفيد هيوم ودخل في أزمة حادة في الإيمان كنتيجة. وفي 1866، مضى إلى برلين، حيث قضى عامين من القنوط نوعًا ما (متزامنين جزئيًا مع زيارة ويليام جيمس الكئيبة بالمثل إلى المدينة نفسها) دارسًا مع الفيلسوف فريدريك أدولف ترنديلنبيرغ الذي كان خصمًا للهيغيلية. وحين عاد موريس إلى الولايات المتحدة، رفضت خطيبته رؤيته على أساس أنه «غدا متعلمًا بما يزيد عن الحد وتغيرت آراؤه الدينية كثيرًا مما جعلها تخاف منه»[12].

ونفس القلق – بأن التزامه الديني مهزوز – جعل من المستحيل لموريس إيجاد وظيفة لتدريس الفلسفة. وانتهى به المطاف أن يدرس أطفال بنكيّ في نيويورك يُدعى جيسي سيليغمان. وفي 1870، حصل على وظيفة أستاذ لغات حديثة وأدب في جامعة ميتشغان. بدأ في 1877 التدريس بعمل جزئي في هوبكنز إلا أنه ظل في هيئة التدريس لميتشغان. وفي تلك الأثناء، كانت آراؤه الفلسفية تتطور بروية بعيدًا عن التجريبية. في 1880، بدأ بالقراءة للهيغلي البريطاني توماس هيل غرين. وفي الوقت الذي أتى ديوي فيه إلى هوبكنز، كان موريس هيغليًا مرموقًا.

استخدم موريس هيغل تمامًا مثل مارش، ولو عاش أطول لاستخدمه: ليُصالح المنطق على الإيمان. إذ توافقت مزايا المطلق التي توصل إليها هيغل بالعمل فلسفيًا (ولم تكن صدفة) مع مزايا الكشف الرباني المسيحي تمامًا. اعتقد موريس أن أناسًا مثل هكسلي مخطئون في زعم أن الفكر العلمي والمعتقد الديني يملكان غايات منفصلة وينتميان لحقول مختلفة. حاج موريس بأن «الدين، كافتراض يتطلب معرفة المطلق، والفلسفة، كبحث خالص ومحايد وباحث له يحتل الأساس... فإن المنطق الإنساني غير مفحم بمحتوى الوعي المسيحي لكنه مقوى وموضح وقانع، لا وبل مكتمل به»[13]. كاد يكون الصدى ذاته، عقب نصف قرن ونيف، لتوكيد مارش في مقدمته لكولريدج: «**الإيمان المسيحي كمال المنطق الإنساني**». كما كان مفهوم موريس العضوي للتعليم صدى لمارش كذلك. إذ أصر موريس على أنه لا يمكن السعي لمادة «إلا إن كان سعي كهذا ترافقه معرفة ملائمة للكل، الذي إن فُهم بشكل صحيح، هو عنصر عضوي وحي»[14].

كان موريس امرؤًا جادًا – قال عنه ديوي لاحقًا «هيئته الضئيلة والمتشنجة لم تكن سوى عضوا لإدراك الفكر»[15]، - ولعله السبب في كون خطيبته تخوفت من فكرة الحياة معه كملحد ملتزم. لكنه لم يكن متصوفًا (على العكس من هنري توري على سبيل المثال)، إذ جعلت هيغليته من مسيحيته دينًا للانخراط – بما أن مطلق هيغل «لا يُدرك عبر الفكر وإنما عبر التاريخ المتكشف». اعتقد مارش بأن «النصر المسيحي... لا يُنال عبر محاولة الانسحاب من العلم، وإنما تجاوزه؛ - عبر البقاء في العالم وغلبته. «النفس العمومية» للإنسان ليست تجريدًا وإنما مثل كل العموميات الحقيقية، قوة لتُدرك نفسها في وعبر مواد وظروف وفرص معينة، في غمرة ما يمكن أن يوضع الفرد فيه»[16]. الإدراك الذاتي سيرورة اجتماعية.

سرعان ما قدّر موريس وديوي بعضهما بعضًا. ردد بغض موريس للتجريبية البريطانية – يبدو أنه حمّل ديفيد هيوم مسؤولية تدمير حياته – ما تعرض له

ديوي مسبقًا في فيرمونت من تعصب فلسفي. اعتقد موريس ان هيكل العقلية الفلسفية البريطانية، بذرذرة حسية، أظهرت «كل خصائص المرض»[17]، واعتاد أن يقول لطلبته إن أسوأ حظوظ جون ستيوارت ميل هي أنه وُلد ابنًا لتوحيدي عتيق كجيمس ميل عوضًا عن ابن ليوحنا غوتليب فيخته. لكن كان ديوي رجلًا جادًا أيضًا. لم يهتم بالفلسفة كممارسة عقلية وإنما كإرشاد للعيش، واتضح أن هيغل كان تمامًا ما يبحث عنه. صنعت فلسفة هيغل ملازمة أقرب بكثير لصورة هكسلي عن الجسد ككائن حي موحد مما امتلكته كانطية توري الواهنة. استذكر ديوي عقبها بسنوات،

مطلب الوحدة التي كانت بلا شك توقًا عاطفيًا حادًا، بيد أنها تعطش لا يمكن إلا لتفكير الذات - المادة إشباعه... إن حس الانقسامات والانفصالات التي اعتقد، محمولة داخلي كعاقبة تراث ثقافة نيوإنجلاند، انقسامات عن طريق عزل الذات عن العالم والروح عن الجسد والرب عن الطبيعة، جلبت قمعًا موجعًا ـ أو أنها بالأحرى تمزقات داخلية... خلق هيغل للذات والموضوع والمادة والروح والإله والبشر، لم يكن... مجرد معادلة ففكرة؛ وإنما عملت كإطلاق مهول، تحرر. شملت معالجة هيغل للثقافة الإنسانية وللمؤسسات وللفن نفس الدك الصارم للجدران العازلة وحظيت بانجذابي الخاص لها[18].

في سنتيه داخل هوبكنز، أخذ ديوي كل فصل أعطاه موريس. كانت هناك خمسًا عن «علم المعرفة» في الفلسفة الإغريقية وسبينوزا والفلسفة البريطانية والفلسفة الألمانية («بإشارة خاصة إلى الحركة من كانط إلى هيغل»)[19] وفلسفة هيغل عن التاريخ. غدا ديوي في نهاية فصله الدراسي الأول طالب الشرف عند موريس. اختير دون غيره كي يُذكر في تقارير موريس إلى غيلمان عن فصوله («تضمنت ورقة السيد ديوي عن إمبيدوكليس محاولة حاذقة لإيجاد تبرير لتأويل روحاني لقوله المأثور ‘يُعرف الشبيه بالشبيه’»، في المقطع من المذهب الذي يُعزا للفيلسوف)، وسئل عنه في ميتشغان عقب رسائل موريس إلى غيلمان خلال الإجازات بين الفصلين. وعقب نهاية عامه الدراسي الأول، حظي ديوي بالزمالة. وفي فصله الدراسي الرابع، كان يُدرس طلبة البكالوريوس في هوبكنز.

(3)

تبادل موريس الفصول الدراسية في هوبكنز مع رجل كان يعتبر موريس ذات زمن قدوة مهنية له، غرانفيل ستانلي هول. كان هول كذلك ابنًا لإلغائي، ومن أشفيلد في غرب ماساتشوستس (وليس فريمونت، لكنها تبعد عنها 32 كيلومترًا). أمن والده له إعفاء من الخدمة العسكرية حتى يتمكن من الالتحاق بجامعة ويليامز، وبعد تخرجه عام 1867 انضم إلى معهد الاتحاد اللاهوتي، حيث قابل موريس بعد عودته من ألمانيا وكان معجبًا جدًا به لدرجة أنه قرر أن يصبح فيلسوفًا هو كذلك. مضى هول بتقفي أثر موريس بتطابق مثير للإعجاب: ذهب إلى ألمانيا عام 1869 ودرس مع ترينديلنبيرغ، ثم عاد إلى نيويورك ولم يتمكن

من العثور على وظيفة في تدريس الفلسفة، خلف موريس في تعليم اسرة سليغمان، وانتهى به المطاف عام 1872 كأستاذ في الأدب الخطابي والإنكليزي في كلية بالوسط الغربي – كانت في حالته، أنتيوتش.

أحب هول ألمانيا، وذلك جزئيًا بسبب أن كل الحريات التي قابلها هناك أكاديمية. قابل يضع نساء ألمانيات شابات (كما وصف بعد عدة سنوات لاحقة، حين كان من الآمن وظيفيًا قول ذلك)،

> **مع اثنتين من تلك لفتيات، واحدة تلو الأخرى، بدأت بإدراك ماذا يعني الحب حقًا وما يمكنه فعله... أدركت بأني رجل بكل معنى الكلمة... لم تعن تلك الرفيقات باستخدامي للألمانية فحسب، ولكن ما يفوق أهمية هو إيقاظهن قدرات كانت كامنة ومقموعة حتى تلك اللحظة. وبذا جعلن الحياة تبدو أكثر غنى ومعنى**[21].

بالرغم من أي تأثير متوازن يمكن لتريندلينبرغ أن مارسه، تبنى هول هيغل؛ فمن ضمن باكورة منشوراته ترجمات لمقالات هيغليين ألمان لصالح مجلة **الفلسفة التأملية**. لكن هول كان قارئًا مستقصدًا الإشارات الأكاديمية: لم يكن رجلًا يعتبر اهتماماته الفكرية وتطلعاته المهنية اهتمامات حصرية بالضرورة. فحينما كان في أنتيوتش، تخمر في هيغل، وعقب قراءة **مبادئ علم النفس الفيسيولوجي** لفليام فونت، قرر أن يبدأ العمل من جديد كعالم نفس جديد. وبذا في 1876، انتقل إلى كامبريدج وأصبح طالبًا للرجل الذي كان عالم النفس الفسيولوجي الوحيد في البلاد تقريبًا، ويليام جيمس.

«أُعجبت وذُهلت بشكل مهول بشخصيته»، هذا ما قاله هول عن جيمس لاحقًا، «وتطلعت إليه كقدوة، وهو الذي كان مشرفي لسنوات عدة، مثلما فعلت قبلًا مع جورج موريس»[22]. في الواقع، كان جيمس مشرفه لسنتين فقط – كان لا يزال يعيش في منزل والديه عام 1876 – ولاحقًا، حين لم يعد هول معتمدًا على رعاية جيمس له، ظهرت التنافسية في علاقتهما، ومع هذا سرعان ما ارتبط هول وجيس ببعضهما في السبعينيات من القرن التاسع عشر. كان جزءًا من السبب هو أن كلاهما فهم (جيمس أكثر من هول) أن الطموح الحقيقي لعلم النفس التجريبي الألماني لم يكن اختزال الظاهرة العقلية في القوانين الفيزيائية، وإنما حل معضلات فلسفية تقليدية – وتصديق استنتاجات فلسفية تقليدية – باستخدام مناهج مختبرية.

على سبيل المثال، بدأ فونت في حوالي 1860 العمل على «المعادلة الشخصية» في علم الفلك؛ قياس الفروقات بين مراقبين في أبعادهما لموقع نجمة ما. وجد بأن أحد العوامل التي ظهرت في تحليل تلك الفروقات هو إذا ما كان الفلكي يمارس النظر إلى النجمة أولًا ثم إلى الأداة التي أشارت لموقعها، أو إلى الأداة أولًا ومن ثَم إلى النجمة. قال هذا لفونت بأن العقول قادرة على الاعتناء بأمر واحد فقط على حدة – أن الوعي وحدوي – وأنها ليست مجرد مستقبلات سلبية لمحفز، ليست لوحًا فارغة. ثمة شيء ما «هناك»، ملكة خاصة للتركيز تختار غرضها. العقول تنتقي. أليس ذلك ما أصرت عليه الفلسفة الألمانية منذ كانط؟ وكيف أن ملكة التركيز هذه (سماها كانط «استيعاب»)

يمكن تحليلها بوسائل تجريبية. يمكن قياسها والعلم اسم تلك الدراسة. وبذا وُلد علم النفس الجديد.

شعر فونت في مجلديه **مبادئ** – الكتاب المنشور في 1873-74، والذي ألهم هول للخروج من أوهايو – بأن من حقه اختتام اعتباره الوضعي بخمس صفحات لما كان سيدعوها عالم بريطاني مثل هكسلي ميتافيزيقيا خالصة. كتب فونت «يشكل الوعي البشري نقطة حاسمة في مسار الطبيعة، نقطة حيث يصبح العالم فيها واعيًا بنفسه».

> **لا يحوي وعينا سوى نقطة متناهية الصغر من العالم في وجوده الداخلي. لا يمكننا افتراض أن العالم خارج ذواتنا يفتقر إلى هذا الوجود الداخلي. لكن إن أردنا تخيل ما يمكن أن يكون عليه، فلا يمكننا أن نفعل ذلك إلا في صيغة من إدراكنا الذاتي الشخصي واستيعابنا للبشرية ككل... أي كمركب موحد مترابط بوحدات مستقلة من ترتيبات مختلفة، تتطور كل واحدة منها وفق غاياتها الداخلية. وبالتالي، لا تتوافق التجربة النفسية إلا مع منظور عالم أحدي يقرّ بقيمة الفرد دون حلحلته في صيغة خاوية من جوهر فردي بسيط لا يمكنه الحصول على التركيب إلا عبر معجزة المعاونات الخارقة للطبيعة. ليس بكينونة بسيطة ولكن بوحدة مرتبة من عناصر عدة يكون العقل بها ما سماه لايبنتز: مرآة العالم**[23].

وكما يوحد العقل انطباعات الجهاز العصبي، كذلك يوحد «الوجود الداخلي» للعالم الظاهرة. الفقرة مشبعة بالتفكير الكانطي والهيغلي.

في 1878، نال هول أول درجة للدكتوراه تُمنح من قسم الفلسفة بهارفارد بدراسة نُشرت تحت عنوان «**الإدراك العضلي للمكان**» (تلك «فئة» كانطية مشروحة فيسيولوجيا). كما كانت أول دكتوراه تُمنح في الولايات المتحدة في علم النفس. عاد مباشرة إلى ألمانيا (دُفعت الرحلة بهدية من معيله القديم جيسي سليغمان) وقام بجولات علمية. إذ قابل وحضر فصولًا وعمل مع قرابة كل ألماني شهير في المجال: مؤسس علم النفس الفيزيائي غوستاف فخنر؛ الفيزيائي والفسيولوجي هرمان فون هلمهولتز؛ عالم الأعصاب إميل دو بويس-ريموند؛ الرائد في القلب الوعائي كارل لودفيج؛ وفي لبسيا، فليام فونت نفسه، الذي كان يعد معهد علم النفس التجريبي، أول مختبر علم نفس في أوروبا. عمل هول في مختبر لودفيج وحضر محاضرات فونت؛ كان أول طالب أميركي لديه. وجيمس الذي بالرغم من أنه قضى قرابة السنتين هناك، لم يقابل أيًا من هؤلاء الأشخاص، إذ قضى جُل وقته في منتجع في تبليتسه، قارئًا غوته ومحاولًا تجاوز ألم ظهره واكتئابه. عاد هول إلى كامبريدج كأكثر علماء النفس تأهيلًا في أميركا.

وبالاعتقاد أن عرضًا لتطبيقات عملية لعلم النفس الجديد قد يجعل الأمر أقل تهديدًا للتقليديين، قدم هول سلسلة من المحاضرات عن التعليم في بوسطن (رتبها تشارلز إليوت). نوهت المحاضرات بعمل رجل يدعى فرانسيس باركر، الذي أصبح مشهورًا كمراقب لمدارس في كوينسي/ماساتشوستس، ومؤسس نظرية تربوية معروفة بـ «نظام كوينسي». خدم كوينسي كعقيد في جيش

الاتحاد (احتفظ باللقب من حينها)؛ وقضى بعد الحرب اعوامًا عدة في اوروبا، عائدًا منها بفلسفة عن التعليم مستقاة من أفكار كانطية وفيختية للنمو العقلي، ومركزًا على أهمية التجربة في اكتساب المعرفة. عبّر هول عن أصل النظرية بلغة مختصرة: «على التلميذ أن، وفي الواقع هو من الطبيعي، يكرر مسار تطور الأعراق، والتعليم ببساطة يعجل ويقصر من هذا المسار»[24]. كانت المحاضرات ناجحة بشكل كبير، إذ كان غالب الحضور من المعلمين. إلا أن هول لم يحظَ بوظيفة بعد، وبدأ بالتفكير في الالتحاق بكلية الطب.

أطلق هول على غليمان وابلًا من رسائل توصية لنفسه لم يطلبها غيلمان منذ 1875 حين كان فيلسوفًا فاشلًا في أنتيوتش ولم تكن هوبكنز قد فُتحت بعد، واستمر في الأمر. حذره جيمس من حياء غيلمان (خصلة حري بجميس أن يكون خبيرًا بها)، لكن أخذ الأمر من هول زمنًا حتى يعرف أي أسلوب كان عليه أن يستخدم. في البداية، روج لنفسه على أنه عالم مجتهد، إذ كتب لغيلمان في 1879: «كان خط عملي بالكامل فيسيولوجيًا خلال السنوات الثلاث الأخيرة، بعمل مخبري يومي، آخرها مع فونت وهلمهولتز، - وبالتالي في نفس خط جيمس بالكامل»[25]. (عرف بالطبع أن غيلمان كان يحاول استدراج جيمس إلى بالتيمور). لكن اكتشف في النهاية أن تلك لم تكن النبرة التي كان يأمل غيلمان سماعها. في 1880، كتب إليه مجددًا شارحًا:

> **أنا أبعد ما أكون عن المادية بأي صيغة قدر الإمكان. تطرح دراساتي الفيسيولوجية عن الجهاز العصبي أمامي مسألة الفكر والمادة بشكل متكرر، وباستطاعتي القول بأن أعمق إحساسي الخاص، مثل غالب الباحثين في ألمانيا الذي كان من حظي مشاركتهم القرب، هو أن المادية تفتقر ببساطة إلى التعليم.**
>
> **أما فيما يخص عواطفي الدينية، أنا خريج الألوهية ومن دون الموافقة مع كل ما أسمعه بالكامل، فإني معتاد على ارتياد الكنيسة وبالطبع عضو كنيسة بالاسم كما أعتقد. لا أعتقد بأن من الممكن لأي أحد أن يصبح مهتمًا بعمق بالفلسفة من دون احترام ورع للدين الذي ينمو بشكل عميق في كل خطوة**[26].

وفي تلك الأثناء، جهز شهادات أكثر: من جيمس (مرة ثانية) ومن تشارلز إليوت نورتن (الذي تعرف على هول في أشفيلد، حيث قضى كلاهما الصيف هناك)، وحتى من لودفيغ وفونت، مما جعل غيلمان يقبل في النهاية. وفي ربيع 1883، درّس هول أول فصل دراسي له في هوبكنز، كان فصلًا متقدمًا في علم النفس وبمتطلب مخبري، وكانت كتب التوصية للفصل هي **مبادئ علم النفس الفيسيولوجي** لفونت وترجمة إنكليزية لكانط. أخذ ديوي الفصل، وفي السنة التي لحقتها أخذ فصلين آخرين مع هول: واحدًا عن علم النفس الفيسيولوجي والآخر عن نظريات علم النفس والأخلاق. كان هول في ذلك الوقت في مسار مختلف عن قدوته السابق جورج موريس، لكن لا بد أن توجهاتهما لديوي كانت متسقة. فاهتمام ديوي بالفلسفة بدأ بكتاب فسيولوجي. ومثّل علم النفس الجديد تسامي انقسام هكسلي، إذ إنه وعد برسم خريطة تقارب الفيزياء بالميتافيزيقي. وفي 1884، العام الذي حصل به ديوي على شهادته، كان قادرًا

على الدفاع عن علم النفس الجديد على انه «جاعلا من الممكن ولأول مرة علم نفس مناسبًا لطبيعة جين الإنسان وتجربته»:

ففيما يمضي إلى أعماق طبيعة الإنسان التي يجدها، كحجرة أساسه ودماء حياته والميول الغريزية للتفاني والتضحية والإيمان والمثالية الآتي من البنيويات الهيكلية لكل صراعات الأمم على عتبات المذبح الذي يميل للأعلى باتجاه الرب.... فإنه لا يمكن اكتشاف سبب في تحقيقاته ليس مبنيًا على الإيمان، ولا إيمانًا غير عقلاني في أصله ونزعته[27].

ظلت مدرسة برلنغتون ناجية.

(4)

في عامٍ 1882 - 83 الذي كان أول سنة لديوي في هوبكنز، درس تشارلز بيرس فصلًا لمدة سنة كاملة عن المنطق. بدأ المنهج بمقالتين كتبهما بيرس مبنيتين على ورقته في النادي الميتافيزيقي ستة 1872، «ترسيخ الإيمان» و«كيف نجعل أفكارنا واضحة»، وشملت وحدات عن نظرية الاحتمالات، طريقة المربعات الصغرى والعقلنة الاستقرائية والنظرية الحركية للغازات وتأثير العقلنة المبنية على الاحتمال على الفلسفة. لم يأخذ ديوي هذا الفصل. صرح بيرس في محاضرته الافتتاحية بأن «إن موهبة فذة في الرياضيات ليست ضرورية البتة»[28]، لكن شعر ديوي بأن فكرة بيرس عما يمكن اعتباره موهبة رياضية متوسطة لم تشمله حتى، ولم يأخذ فصلًا مع بيرس حتى فصله الدراسي الثالث في هوبكنز.

أُوصي ببيرس إلى غيلمان عام 1875، أولًا من قبل والده الذي اقترح أن يُعين لتدريس الفيزياء، ومن ثَم جيمس الذي قال لغيلمان «لا أظنه مدحًا باذخًا القول إنه لم يكن هناك في السنوات بكامبريدج من هو بقوته وأصالته العامة، ما لم يستثنِ المرء الراحل تشاونسي رايت (الذي توفي سنتين قبلها)، وفي الواقع سيسجل بيرس دائمًا رتبة أعلى من رايت»[29]. (رد بيرس الجميل بعد سنتين عبر الكتابة إلى غيلمان توصية لجيمس على أنه الشخص الوحيد في البلاد المؤهل لتدريس علم النفس الجديد).

وفي رسالة إلى غيلمان بعدها بأربع سنوات، كان جيمس أقل حماسة («مساوئ بيرس تعرفها»). قد يكون جزئيا بسبب أن بيرس كتب حينها لغيلمان عدة رسائل تتسم بالغرور نوعًا ما نيابة عن نفسه (إذ يشرح في واحدة منها «أعتقد بأن نظامي للمنطق.. عليه أن يصمد، أو أن على كل علوم الفيزياء أن يُثار عليها مجددًا... لقد قست قواي مقابل تلك للرجال الآخرين؛ أعرف ما هي»)[30]. لكن هناك مسألة شخصية كذلك.

كانت زينا فاي بيرس إنسانة نسوية ومتدينة، واعتقدت بأنه يجب أن يكون عقاب الزنا السجن مدى الحياة أو الإعدام. لم يكن ذلك منظورًا يفضي إلى زواج سعيد مع تشارلز بيرس. وفي 1875، في وسط رحلة لأوروبا كعمل لصالح استطلاع البحرية، هجرت زينا زوجها وعادت إلى أميركا، مما جعل تشارلز

يعاني من انهيار عصبي شديد وهو في باريس وحده. اجتمع الاثنان ثانية وتصالحا لفترة وجيزة ولكن ما إن عادا إلى الولايات المتحدة عام 1876، انتقل تشارلز إلى نيويورك وظلت هي في كامبريدج ولم يصبحا معًا منذ ذلك الحين.

من الممكن أن زينا هجرت بيرس لأنه اتضح لها أخيرًا أن الرجل الذي تزوجته كان مصيبة تتحرى الحدوث. فخلال الرحلة الأوروبية، بدد بيرس المال الذي منحه إياه استطلاع البحرية مقدمًا وحلّ حساباته وتسبب في خراب بعض من الأجهزة العلمية الغالية ولم يستطع الحصول على المال الذي احتاجه لتسديد فواتيره لأنه أهمل توفير استطلاع البحرية بعنوانه في أي من الرسائل المسعورة التي كتبها إلى واشنطن مطالبًا بتمويل إضافي. وفي غمرة هذا الانهيار (وهذه لمسة آل بيرس الأصلية) عيّن خبير نبيذ غالٍ ليمنحه إرشادات عن نبيذ ميدوك.

لكن زينا اشتكت مسبقًا قبل الرحلة إلى أوروبا – ليس إلى ذويها فحسب وإنما لذوي بيرس كذلك – من خيانة زوجها، ومن الصعب عدم تصور (بما أنها ظلت جزعة بخصوص ظرف بيرس الصحي والمادي) بأن مغامرة جنسية من نوع ما أنهت زواجهما. على أية حال، استشاط آل فاي غضبًا مما ذكرته زينا؛ وانتشرت قصة مغازلة بيرس؛ وأصبح بيرس منبوذًا في كامبريدج كما أن شجاره مع إليوت على رئاسة المرصد قد جعل منه مسبقًا رجلًا غير مرغوب به في هارفارد.

ثمة بعض من الإساءة الجنسية في جذر الانفصال ألمح إليها بيرس في رسالة إلى غيلمان سنة 1878 يناقش فيها احتمالية تعيينه في هوبكنز. شرح بيرس بأن العقبة المحتملة لذلك هي وظيفته في الاستطلاع التي لم يكن راغبًا في التخلي عنها.

> **الأمر الثاني مسألة شخصية ومؤلمة جدًا لا أحب الحديث عنها على الإطلاق، والتي سأقول عنها أقل ما يمكن. وهي أني ظللت لعدد من السنوات في عدم وفاق مع زوجتي، إذ لم أعش معها لمدة طويلة ولم أرها لما يزيد عن السنة؛ وأتمنى ألا تعرف الأسباب قط من هذه الجهة أو تلك. بيد أنه من المؤكد أننا لن نعيش معًا مجددًا. تلك حقيقة ستمنحها ثقلًا بطبيعة الحال، لو أردت بشكل جدي التفكير بدعوتي إلى بالتيمور**(31).

بالنظر إلى مشكلة بيرس في العلاقات العامة، من غير الممكن أن غيلمان تلقى الأمر على أنها أخبار جيدة، لكن لابد أنه أعجب بصراحة بيرس، لأنه وبعد ثمانية أشهر منحه الوظيفة وندم على ذلك.

أول الأشياء التي قام بها بيرس عقب وصوله إلى هوبكنز في خريف 1879 هو إنشاء النادي الميتافيزيقي. كان مفتوحًا لهيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا من أي قسم، وتقابلوا مرة في الشهر لمناقشة الأوراق المقدمة من الأعضاء نفسهم في العادة. كان بيرس أول رئيس للنادي، وبالرغم من أن موريس وهول مسكا هذا المنصب لاحقًا إلا أن بيرس حضر الاجتماعات عادة حين كان في بالتيمور. (سُخرت أحدها لحديث قاله موريس عن حياة وعمل هنري جيمس الأب والذي عُقد في كانون الثاني/يناير 1883، أقل من شهر عقب وفاة المعني، وحضر بيرس هناك للتعليق، إذ كان صديقًا مقربًا لهنري

الأب – شارك جيمس اهتمامه في سويدنبرغ – ومعجبًا كبيرًا بـ **المادة والظل**. إلا أن ما قيل لم يسجل).

وحين وصل ديوي إلى هوبكنز، أصبح عضوًا نشطًا في النادي. (كان حاضرًا في نقاش هنري جيمس الأب وقدم ورقة تخصه في نفس الاجتماع عن ت. هـ. غرين). وفي اجتماع سبقه به موريس، سمع ديوي بيرس يقرأ ورقة تدعى «التصميم والصدفة»، وانضم للنقاش بعدها. الورقة نواة علم الكون اللاحق عند بيرس، وتُلخص ببضع ورقات ما كان محتملاً المادة في الفصل الذي امتد سنة كاملة وارتأى ديوي عدم أخذه. كان موضوع بيرس عن قوانين الطبيعة – القوانين التي اعتقد الفيزيائيون النيوتنيون بأنها تفسر سلوك المادة والتي اعتقد علماء النفس الفيسيولوجيون أنها تفسر سلوك العقول – واستهل بسؤال بسيط: هل يملك المبدأ الذي يمكن تفسير كل شيء به تفسيرًا؟ أو كما يضعه أيضًا: هل يملك قانون السببية (وهو اسم آخر للمبدأ الذي يمكن تفسير كل شيء به) سببًا؟

وبالرغم من أن بيرس استخف بقدراته الأدبية، إلا أنه كان في عمله غير التقني كاتبًا حيويًا. بيد أن ضعفه (عدا عجزه المزمن من إنهاء الأشياء) غير متوقع قليلاً في شخص ملتزم جدًا بالمنطق وبفن التفكير الواضح، ألا وهو افتقار النسبية. إذ بدت كل فكرة ذات صلة مساوية في الأهمية بالنسبة له، وبينما كان يؤلف فإنه نادرًا ما ألقى بصره على درب لم يكن مدفوعًا للخوض به (نزعة شاركه بها كولريدج، شخص شابه بيرس بطرق أخرى كذلك). وإلى هذا يُعزى الكثير من النواقص: فكل مرة تقريبًا يكتب بها مسودة طازجة (ومن عادته أن يكتب الكثير)، يجد بيرس نفسه عاجلًا أو آجلاً في تحويلة غير متوقعة دون درب واضح يعيده إلى النقطة الرئيسية. نزعت مسوداته إلى أن تبدأ في نفس المكان وتنتهي في أزقة متفرقة جدًا. منعه دافعه للقبض على كل النقاط الصغيرة غالبًا من أن يقبض على النقطة الكبرى. لم يكن موهوبًا في الخضوع.

ولكن كان الأمر جزءًا كبيرًا من صورة بيرس عن العالم بأن كل الدروب تتقارب في النهاية، وفي مقالاته المكتملة (لم تكن «التصميم والصدفة»، والتي لم تُنشر في حياته، واحدة منها)، ثمة هيئة إن لم يكن نظامًا كاملاً، من الأفكار المتكدسة عوضًا عن صف من الحجج. كان بيرس باني نظام – ومن المحتمل أكثر باني نظام طموح إلى ثقافة شمال الأطلسي في أواخر القرن التاسع عشر وذلك بسبب المدى الواسع لخبراته. وكانت تلك ثقافة أخذت بناء النظام بجدية بالغة.

وبالتالي فإن تلخيص ورقة بيرس للنادي الميتافيزيقي «التصميم والصدفة» ليس كإعادة صياغتها. تبدأ المحاجة بالنقطة التي أقامها جيمس كليرك ماكسويل بجنيه المتخيل: ما القانون العلمي إلا تكهن بما سيحدث غالب الوقت. يقول جيمس، حتى «مسلمات الهندسة...مجرد قوانين تجريبية لا نملك أي سبب لنشعر بالثقة من تمامها الكامل»[32]. إن القرار بمعاملة قانون معين على أنه مطلق هو قرار براغماتي: نشعر أحيانًا بأن التشكيك به سيشكل إرباكًا، ونشعر أحيانًا أن التشكيك ضروري من أجل تجربة فرضية جديدة. إن القانون، من منظور بيرس البراغماتي (مستقى من رايت بالطبع)، هو درب للتحقيق. إذ يساعدنا في استكشاف الأشياء – كما قانون الجاذبية على سبيل

المثال ساعدنا في اكتشاف نبتون – وقانون بيرس الأول كفيلسوف في العلم هو أن على درب التحقيق ألا يُغلق البتة، ولا حتى بفرضية ناسبتنا في الماضي.

كان منظور ماكسويل أن القوانين في الأساس غير مؤكدة لأن هناك دائمًا فرصة بأنها ستتصرف في المرة القادمة حول الأشياء كطريقة غير محتملة (بالرغم من أنها ليست مستحيلة) – فرصة أن كل الجزيئات السريعة ستتجمع في جهة من الحاوية. أما نقطة بيرس فهي أنه يمكن لفرصة حدوث كهذه أن تغير ظروف الكون. كان عرضه مستقى من نظرية الاحتمال التقليدية: في لعبة النرد العادل، يتعادل فوز اللاعب وخساراته على المدى الطويل؛ ولكن إذا شُكل نرد واحد بحيث أن هناك فرصة متناهية الصغر بأن عقب رمية فائزة ستكون هناك رمية خاسرة، فإن اللاعب سيتدمر في النهاية. يمكن لتغير طفيف لما يبدو نظامًا مستقرًا ومتوقعًا أن يملك عواقب كونية. يقول بيرس بأن في العالم الطبيعي تحصل تغيرات طفيفة كهذه طوال الوقت. وحصولها مسألة صدفة دائمًا – «الصدفة هي العامل الأساسي التي تعتمد عليها كامل العملية» – ووفقًا لنظرية الاحتمال، «كل شيء يمكن أن يحصل بالصدفة، في حين أو آخر ستحصل بالصدفة. ستجلب الصدفة أحيانًا تغيرًا في كل ظرف»[33]. اعتقد بيرس أن حتى قانون الديناميكية الحرارية الثاني الفظيع – قانون تبدد الطاقة – خاضع للانعكاس بوسائل كتلك.

وكما يقر بيرس، تلك حجة داروينية: «رأيي أن الداروينية وحدها حُللت وعممت وجُلبت إلى ميدان علم الوجود»[34]. ما كان يعنيه هو أنه بما أن الطبيعة تتكون بالصدفة، فلا بد أن قوانين الطبيعة تتطور بتنوع الفرص كذلك. التنوعات المتوافقة مع البقاء تتوالد؛ بينما غير المتفقة معها تُجتث. يمكن أن يُنتج انحراف صغير عن معيار نتيجة عملية فيزيائية على المدى الطويل قانونًا فيزيائيًا جديدًا. القوانين قابلة للتكيف.

وبتعريفها براغماتيًا، التنوعات عادات؛ تشكل نزعة سلوكية – فإذا لم تملك أي عواقب سلوكية، فإنها لن تملك أهمية تطورية. كبر حجم المنقار هو ما تفعله تلك المناقير الكبيرة (إن كنت عصفورًا)، مثل (باستخدام مثال «كيف نجعل أفكارنا أوضح») «الصلابة» هي مجموع ما تفعله كل الأشياء الصلبة. ما اقترحه بيرس في «التصميم والصدفة» هو أن القوانين الطبيعية عادات كذلك. لم تكن تلك فكرة جديدة له، إذ إن خلفها قصة تُعزى إلى ويليام جيمس وعن اجتماع للنادي الميتافيزيقي الأصلي بكامبريدج، حيث انتظر الأعضاء بصبر حتى يصل بيرس ويقدم ورقته الموعودة.

> **اجتمعوا. وبيرس لم يحضر؛ انتظروا وانتظروا؛ وأخيرًا أتت عربة بحصانين وخرج بيرس منها بعباءة داكنة تلفه؛ أتى وبدأ بقراءة ورقته. ماذا كانت عنه؟ استعرض... كيف من عادة اللحظات المختلفة من الوقت أن تأتي واحدة تلو الأخرى**[35].

بدت تلك كمزحة، لكن من المحتمل أن القصة حقيقية. لا بد أن ورقة بيرس كانت استنباطًا من نظرية السديم – نظرية أن الكون تطور من ظرف متجانس نسبيًا، حيث لا يوجد في الواقع أي نظام، ولا حتى زماني حيث أصبح

الوقت، ضمن أشياء أخرى، طوليًا. كيف استقام الوقت بهذه الطريقة؟ عبر إنشاء عادات جيدة. يضع بيرس الأمر في «التصميم والصدفة» كالآتي:

> **سرعان ما تدمر الأنظمة والمركبات التي تملك عادات سيئة، وتتبع نفس السبيل تلك التي لا تملك أيًا منها؛ تنزع للبقاء تلك التي تملك عادات جيدة فقط. لماذا تميل الأجرام السماوية إلى أن يجذب بعضها بعضًا؟ لأن على المدى الطويل، سيُقذف بتلك التي تشذ أو لا تنجذب خارج منطقة الفضاء تاركة فقط الأجرام المتجاذبة بالمثل**[36].

أي بمعنى آخر، لو كنت جرمًا سماويًا فإن الجاذبية عادة جيدة لتُمتلك، وبنفس الطريقة لو كنت زرافة بدائية، الرقبة الطويلة صفة جيدة كي تُمتلك. وحين تغدو الجاذبية عادة كل الأجرام السماوية، عندها يمكننا الحديث عن «قانون الجاذبية»، مثلما حين يملك كل الزراف البدائي الناجي رقابا طويلة، يمكننا الحديث عن نوع الزراف، و(على فرض) حين تملك كل لحظات الوقت عادة أن تتبع الواحدة الأخرى، يمكننا الحديث عن الماضي والحاضر والمستقبل. لكن لم يوجد قانون الجاذبية قبل تشكيل الكون، مثلما الأمر تمامًا مع فكرة الزرافة. إذ تطورت إلى حالتها الحاضرة بينما كان الكون يتطور إلى حالته الحاضرة. كانت الجاذبية تنوعًا عرضيًا مُنتقى. بالتالي لم تنجُ الأغراض التي افتقرت إلى عادة الجاذبية.

حتى الآن، تبع بيرس خط تفكير بسطه كتاب آخرون مسبقًا. إذ قدم فكرة أن الطبيعة عرضة لـ «تغير النمط» باستمرار (عدا داروِن) عالم المنطق الإنكليزي جون فين في كتاب يدعى **منطق الفرصة،** الذي راجعه بيرس في 1866 وسماه «كتاب يجب أن يقرأه كل إنسان مفكر»[37]. هاجم فين الأشخاص الذين يستخدمون الإحصاء ـ خصوصًا كويتليت ـ لتعريف الأنماط الوطنية. حاج فين بأن ليس هناك أنماط ثابتة (فضلًا عن أنواع وطنية ثابتة) في الطبيعة، لأن الكائنات تتطور باستمرار. اعتبار أن القوانين المسوقة من ألعاب نرد افتراضية وتصويب الهدف يمكن تطبيقها على الكائنات الحية هو سخف. «كما لو أن النقطة على الهدف التي نقصدها، عوضًا عن كونها ثابتة، فإنها تتغير ببطء من موقعها أثناء ما نستمر في الإطلاق عليها؛ تتغير بشكل مؤكد تقريبًا إلى حد معين ومؤقتًا وليس بشكل غير محتمل إلى مدى معقول أو بشكل دائم»[38].

كانت حجة أن القوانين الطبيعة نفسها تتطور موجودة في كتاب معروف جدًا للفيلسوف الفرنسي إميل بوترو **إمكانية قوانين الطبيعة،** المنشور سنة 1874 ـ وهو دفاع عن الإرادة الحرة مكتوب بشكل كبير جدًا بروح ملهم ويليام جيمس الفرنسي، تشارلز رينوفييه الذي كتب «القوانين العلمية هي البطانة التي يمر عليها سيل من الحقائق... تشكله حتى حين تتبعه... لا تسبق الأشياء بل تُستقى منهم ويمكنها التباين إذا تباينت الأشياء نفسها». يقول بأن نزوع الكائنات الحية لاتباع دروب متوقعة بالرغم من أنها «يمكن أن يظهروا، إذا نُظر إليهم من الخارج، كقوانين ضرورية»[39]، هي عادات فقط. إذ من دون التنوع، سيكون كل شيء مسألة ميتة.

مع هذا، لم تجب أي من تلك الجدليات عن السؤال الذي استهل به بيرس، وهو عما إذا كان يملك قانون السببية سببًا. القول بأن السببية «تطورت» ليس

بإجابة، لأنه يستخدم قانونًا اخر – قانون التطور بتنوع الصدف – كشرح، ويتركنا مع السؤال، هل تطور قانون التطور؟ يبدو بأن البحث عن سبب أولي يجرنا إلى نكوص سرمدي. لا يمكن لمفهوم داروين وماكسويل عن الصدفة أن يساعدنا، لأن هذا المفهوم يعبر عن اعتبار إحصائي للسببية ببساطة – اعتبار أن النتائج موزعة على منحنى من الاحتمالات حيث الأطراف دائمًا محتملة. لم يعتقد داروين بأن التنوعات تلقائية بمعنى كونها دون مسبب، ولكن فقط بمعنى أن الكائنات غير متوقعة، وكان مستعدًا لتركها عند هذا. **أصل الأنواع** في الواقع صامت عن سؤال الأصل.

لكن الأصل هو المسألة التي أثارت اهتمام بيرس. استنتج أنه لا بد من وجود شيء سماه «الصدفة المطلقة» في الكون. كانت تلك طريقة أخرى لقول إن جواب سؤال، هل يملك قانون السببية سببًا؟ هو لا. لم تخرج السببية كنتيجة لعملية قانون آخر ما، ولكن عبر الصدفة المطلقة، من العدم. نطق بيرس بهذه الفكرة بشكل أكثر وضوحًا عقب بضع سنوات لاحقة في مقالة – من أكثر مقالاته التأملية بشكل طموح، كذلك غير منجزة ولا منشورة – تُدعى «تخمين للأحجية». يقول في نهايتها «يأتي بنا المطاف إذن لهذا»:

> **يوجد تطابق في القوانين ضمن مدى معين من الأحداث فقط، وحتى هناك هو ليس بالتام، إذ يختلط عنصر من التلقائية الخالصة أو ذو أصل عديم القانون، أو على الأقل يُفترض بأنه يختلط، مع القانون في كل مكان. علاوة على أن التطابق مع قانون هو حقيقة تتطلب التفسير؛ وبما أن القانون على العموم لا يمكن تفسيره بأي قانون على الخصوص، على التفسير أن يتسق مع إظهار كيف أن القانون ناشئ من الصدفة الخالصة وعدم الانتظام وانعدام التحديد... ووفقا لهذا، ثلاثة عناصر فعالة في العالم، الأولى هي الصدفة والثانية هي القانون والثالثة هي اكتساب العادة.**
>
> **وذلك هو تخميننا عن سر العنقاء**[40].

يبدو أن إيمان بيرس بوجود الصدفة المطلقة هو صوت لصالح الحرية والأصالة وضد الإحصاء والأنظمة؛ ولكن لم يفكر بها بيرس بتلك الطريقة. تغير الصدفة في نظريته من النظام، لكنها لا تجعل منه أقل تنظيمًا. بل على العكس، كما يضعها على الورقة عن «التصميم والصدفة»: «الصدفة انعدام التحديد، هي الحرية. لكن تصدر أفعال الحرية في أشد القوانين صرامة»[41] وعلى العكس من رينوفييه وبورتو، لم يفكر بيرس بأنه أتى بتبرير علمي للحرية واعتقاد في الإرادة الحرة، وإنما اعتقد بأنه وجد الكأس المقدسة لبناء نظام ما بعد الكانطية. اعتقد بأنه حدد موقع السبب من غير المسبب.

(5)

قرأ بيرس ورقته عن «التصميم والصدفة» على نادي هوبكنز الميتافيزيقي في 17 كانون الثاني/يناير 1884. وبعدها بتسعة أيام، فُصل. إذ ظهرت مشكلة زينا في بالتيمور أخيرًا.

لم يكن بيرس غافلًا عن الإشاعات التي أحاطت انفصاله عن زوجته الأولى، لكنه لم يكن مرعوبًا منها تمامًا كذلك. فسرعان ما ارتبط بامرأة تدعى جولييت أنيت فرويسي بورتالييه عقب انفصاله. وفيما ذكره بيرس لاحقًا، أنهما تعارفا في مدينة نيويورك سنة 1876 في حفلة بفندق بريفورت في الجادة الخامسة، حيث أحب بيرس الإقامة حين يكون في المدينة (بما أنه فندق رفاهية)، وحيث من المحتمل أنهما بدءا علاقة غرامية. أصولُ جولييت لغزٌ، وحرصت هي وبيرس طوال حياتهما أن يبقياها كذلك. (يبدو أنهما حظيا بنجاح مستديم في

هذا المسعى). من الجلي انها كانت فرنسية – بالرغم انه في إحدى روايات قصتها كانت أميرة من هاسبورغ – ومن المفترض أن يكون بورتالييه اسم زوج متوفى، بالرغم من أنه من المرجح أنها كانت لا تزال مراهقة حين قابلت بيرس (كان هو في السابعة والثلاثين). على أي حال، كانت تشبه الأطفال، ضئيلة وممثلة قليلًا وشديدة التملك. اعتقدت أسرة تشارلز بأنها «مصاصة دماء»[42].

من المحتمل أن بيرس عنّف جولييت جسديًا – يمكنه أن يغدو رجلًا عدوانيًا – لكنه كان مخلصًا لها، وبعد لقائهما، بدأت تسافر معه في رحلات لاستطلاع البحرية. يبدو بأنهما لم يشعرا بضرورة إبقاء علاقتهما سرًا خارج بالتيمور. وفي 26 نيسان/أبريل 1883، عقب أن أصبح طلاق تشارلز من زينا نهائيًا بيومين، تزوجا واستقرا في منزل في بالتيمور حين بدأت الدراسة مجددًا في الخريف. كان ذلك حين لحقته الشائعات. أخبر رجل يدعى يوليوس هيلغارد، الذي كان أحد خلفاء بينجامين بيرس كمشرف في استطلاع البحرية، أستاذ علم فلك في هوبكنز يدعى سيمون نيوكوم قصصًا عن مساكنة تشارلز وجولييت على رحلات الاستطلاع الاستكشافية، وحين قابل نيوكوم أمينا في هوبكنز على متن قطار ذات يوم، أعاد نفس الأخبار – (في حذفه الذي لا يُنسى للكلمات على الطريقة الفيكتورية) أن زواج بيرس «لم يغير في العلاقات بين الأطراف»[43]. كانت أشد مخاوف غيلمان على وشك أن تتحقق.

إلا أنه كان سريعًا في احتواء الضرر. إذ سرعان ما تأكد من تقرير نيوكوم، هنْدسَ حلًا عبر اللجنة التنفيذية للأمناء لإنهاء الوظائف الجزئية في الفلسفة على نهاية العام الأكاديمي بذريعة الافتقار إلى التمويل ظاهريًا. وعقبها ببرهة قصيرة، أعيد تعيين موريس وهول. وصلت الرسالة إلى بيرس، وقضى الشتاء والربيع يكتب رسائل هائجة ومتظلمة بشكل متصاعد إلى غيلمان وللأمناء محاولًا اكتشاف أساس فصله، بيد أنه لم يعرف مطلقًا.

كان يتصرف بيرس بتخبط منذ أتى إلى هوبكنز، من المحتمل لأنه بدأ بالاعتماد على الكوكايين لرفع الألم العصبي الذي عاناه ولكي يحافظ على حيويته. ولقرابة شهرين من منتصف سنته الأولى، ظل في نيويورك وتغيب عن فصوله مرسلًا إلى غيلمان رسائل يزعم فيها سقامًا متنوعًا كعذر. في 1881، استقال فجأة من هوبكنز، معلنًا نيته بالتخلي عن الفلسفة للأبد وعارضًا بأن يبيع مكتبته الشخصية على الجامعة. من الجلي بأنه كان يحاول الضغط على غيلمان فقط ليمنحه وظيفة دائمة؛ في المقابل، حصل على علاوة ووافق على سحب استقالته. لكن هوبكنز اشترت كتبه، وبالرغم من أن بيرس عقد العزم فورًا على استعادتها – أو على الأقل تدبير امتيازات تسليف خاصة – إلا أنه أخفق في هذا. وبعد سنوات من تركه هوبكنز، ما فتئ بيرس عن محاولة استرداد كتبه: لم يستطع تحمل كلفة شرائها، ولم تكن لدى هوبكنز رغبة في التخلي عنها. كما انخرط بيرس في نزاع طويل مع أستاذ رياضيات في هوبكنز يُدعى ج. ج. سلفستور، على من يجب أن تُنسب إليه نظرية جبرية. توحي قطعة مكتوبة في جريدة بمدينة بالتيمور عن الحالة العصبية العامة لبيرس في الشهر الذي أعقب معرفته بفصله:

اتهمت مارغريت هيل، سيدة كبيرة، باعتدائها على رئيسها د. بيرس من شارع كالفيرت بطوبة. مستشارها هاريس ج. تشيلتون، رجل جيد، يلتمس بشدة وجود شك لصالحها.

القاضي دفي؛ بسبب هذا الشك تصرف. أشك بقوة أن المرأة ضربت الرجل بطوبة، لكني سأمنحها حسن الظن. ليست مذنبة[44].

من الجلي أن بيرس موظف مرفه. سعد غيلمان بالتخلص منه بلا شك.

لم يغادر بيرس بهدوء – ظل يهاجم الأمناء بعنف في رسائل تشتم غيلمان في خريف 1884، بالرغم أنه لم يكن حينها ضمن هيئة التدريس – لكنه لم يملك خيارًا ولم يمسك بعدها منصبًا أكاديميًا أبدًا. عقب بضع سنوات، غادر غيلمان منزلًا حيث كان يزور اثنين من طلبة هوبكنز السابقين بعد علمه أن بيرس هناك: أخبر ضيوفه بأنه «لن يجلس تحت نفس السقف مع رجل بلا أخلاق لهذه الدرجة»[45].

وفي نيسان/أبريل، عقب ثلاثة أشهر من صرف بيرس، قرر غيلمان أخيرًا أيًا من محاضريه الجزئيين كان مستعدًا لعرض منصب دائم عليه. جُعل ج. ستانلي هول أستاذًا لعلم النفس والتربية. وبشعور موريس أنه مستخف به (كان مستخف به حقًا: أسلوبه اللين لم يعجب غيلمان)، عاد إلى جامعة ميتشغان آخذًا ديوي معه. أصبح ديوي عضوًا في قسم ميتشغان للفلسفة؛ وحين توفي موريس بشكل غير متوقع سنة 1889، أخلفه ديوي على الكرسي.

وفي انتصار أخيرًا عقب خمسة عشر عامًا في الغياهب الأكاديمية، اشترى هول منزلًا كبيرًا وبدأ باصطياد الثعالب بملكية كاملة[46]. تولى منصب رئيس النادي الميتافيزيقي وأعلن عما سيكون خطة جديدة: وفي غضون ثلاثة أشهر، انطوى النادي. وفي خريف 1884، قدم محاضرته الافتتاحية كأستاذ دائم في علم النفس. قال: «علم النفس الجديد»،

مسيحي في اعتقادي من جذوره حتى قلبه... يتكشف الإنجيل ببطء ثانية ككتابٍ الإنسان العظيم في علم النفس، - معاملًا إياه ككل، جسدًا وعقلًا وإرادة، وفي كل العلاقات الكبرى بالطبيعة والمجتمع، - والذي كان غير مقدر للغاية لكونه ببساطة إلهيًا بعمق شديد. إن من أقوى آمالي وإيماني أن يُفعل شيء هنا لإعانة هذا التطور[47].

في الشتاء الذي أعقبه، وفي خطاب يحتفل بعلاقات الجامعة ببالتيمور، اقتبس دانيل غيلمان تلك الجمل كدليل على أن الفلسفة والدين هما بالفعل على نفس الموجة. قال «كما أؤمن أن حقيقة لا تتعارض البتة مع حقيقة أخرى... فإني أؤمن كذلك بأن الأخلاقيات في العهد الجديد ستقبلها الملكات العلمية والدينية للإنسان؛ كالقانون في السابق والإنجيل في اللاحق»[48]. عولج انفصام هكسلي في هوبكنز.

مع هذا لم تملك هوبكنز أستاذ فلسفة، واجتهد هول على ألا يجد غيلمان ضالته. في 1885، فكر غيلمان في محاولة إعادة موريس من أجل كرسي في الفلسفة الأخلاقية. كتب هول إليه للتعبير عن إعجابه بتدريس موريس غير أنه أضاف: «آمل بحق بأن هناك شيئًا أفضل من نور جافٍ للغاية وأنا متأكد بأنه

يوجد»[49]. لم يُدع موريس. وبعدها، في 1888، وبدون استاذ فلسفة في هيئة التدريس حتى الآن، ترك هول غيلمان في الخلاء. استقال ليصبح رئيسًا لجامعة كلارك المؤسسة حديثا في وركستر/ماساتشوستس. لم تحصل جونز هوبكنز على أستاذ دائم للفلسفة حتى انضم آرثر أ. لوفجوي إلى هيئة التدريس في 1910.

هوامش

Richard Hofstadter and Walter P. Metzger, **The Development of Academic Freedom in the**(1) **United States** (New York: Columbia University Press, 1955), 367–407; Hugh Hawkins, Pioneer: **A History of the Johns Hopkins University, 1874–1889** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1960); and Laurence R. Veysey, **The Emergence of the American University** .(Chicago: University of Chicago Press, 1965), 121–79

Henry James, **Charles W. Eliot, President of Harvard University, 1869– 1909**, 2 vols.(2) (Boston: Houghton Mifflin, 1930); Samuel Eliot Morison, **Three Centuries of Harvard, 1636–1936** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936), 323–438; Veysey, **The Emergence of the American University**, 57–120; Hugh Hawkins, **Between Harvard and America: The Educational Leadership of Charles W. Eliot** (New York: Oxford University Press, 1971); and Burton J. Bledstein, **The Culture of Professionalism: The Middle Class and the Development of Higher Education in America** (New York: Norton, 1976), 129–202, 248– .331

Max H. Fisch (and Jackson I. Cope), «Peirce at the Johns Hopkins University,» in Fisch,(3) **Peirce, Semeiotic, and Pragmatism**: Essays, ed. Kenneth Laine Ketner and Christian J. W. Kloesel (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 38–45; Julie A. Reuben, **The Making of the Modern University: Intellectual Transformation and the Marginalization of Morality** (Chicago: University of Chicago Press, 1996), 88–95; and Jon H. Roberts and James Turner, **The Sacred and the Secular University** (Princeton: Princeton University Press, 2000), .43–71

John Theodore Merz, **A History of European Thought in the Nineteenth Century**,(4) (Edinburgh and London: William Blackwood, 1904–12), vol. 2, 465–547; Robert M. Young, **Mind, Brain, and Adaptation in the Nineteenth Century: Cerebral Localization and Its Biological Context from Gall to Ferrier** (Oxford: Clarendon Press, 1970); John M. O'Donnell, **The Origins of Behaviorism: American Psychology, 1870–1920** (New York: New York University Press, 1985); Kurt Danziger, **Constructing the Subject: Historical Origins of Psychological Research** (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1990), 1–48; Roger Smith, **The Norton History of the Human Sciences** (New York: Norton, 1997), 492–529; and Edward S. Reed, **From Soul to Mind: The Emergence of Psychology from** .**Erasmus Darwin to William James** (New Haven: Yale University Press, 1997)

T(homas) H. Huxley, «On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History,»(5) .**Fortnightly Review**, n.s. 16 (1874): 575, 577

.**Reed, From Soul to Mind**, 185–7(6)

William James to Henry Holt, November 22, 1878, **The Correspondence of William**(7) **James**, ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of .Virginia, 1992–), vol. 5, 24

William James to Daniel Coit Gilman, January 18, 1879, **The Correspondence of William**(8) .**James**, vol. 5, 35–6

John J. Duffy, Introduction to **Coleridge's American Disciples: The Selected**(9) **Correspondence of James Marsh**, ed. Duffy (Amherst: University of Massachusetts Press, .1973), 25–6

Georg Wilhelm Friedrich Hegel to Friedrich Schelling, April 16, 1795: «From the Kantian(10) system and its highest completion I expect a revolution in Germany» (**Hegel: The Letters**, .trans. Clark Butler and Christiane Seiler (Bloomington: Indiana University Press, 1984), 35)

G. W. F. Hegel, **Phänomenologie des Geistes, Gesammelte Werke**, (Hamburg: Felix(11) Meiner Verlag, 1968–), vol. 9, 18, 33: «Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende Wirklich ist»; «Das Geistige allein ist das Wirkliche; es ist das Wesen oder an sich seyende». **The Phenomenology of Mind**, trans. J. M. Baillie, 2nd ed. (London: Macmillan, .1931), 81, 86

R. M. Wenley, **The Life and Work of George Sylvester Morris: A Chapter in the**(12) .**History of American Thought in the Nineteenth Century** (New York: Macmillan, 1917), 118

الفقرة في علامات التنصيص، لكن المصدر غير واضح؛ لعلها إعادة صياغة لاقتباس في رسالة من موريس إلى أخته.

George Sylvester Morris, **Philosophy and Christianity: Syllabus of a Course of Eight**(13) .**Lectures** (New York: Robert Carter, 1883), 19, 273

George Sylvester Morris, «The University and Philosophy,» **Johns Hopkins University**(14) .**Circulars**, 2 (1883): 54

John Dewey to R. M. Wenley, December 1915, quoted in Wenley, **The Life and Work of**(15) .**George Sylvester Morris**, 313

.Morris, **Philosophy and Christianity**, 250(16)

.Morris, **Philosophy and Christianity**, 285(17)

John Dewey, «From Absolutism to Experimentalism» (1930), **The Later Works, 1925–**(18) **1953**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 5, .153

George Sylvester Morris, memorandum to Daniel Coit Gilman, 1884, **Daniel Coit Gilman**(19) .**Papers**, Ms. 1, Milton S. Eisenhower Library, Johns Hopkins University

George Sylvester Morris, «Memorandum respecting the work of the Philosophical(20) .Seminary, September–December, 1882,» March 12, 1883, Gilman Papers

G. Stanley Hall, **Life and Confessions of a Psychologist** (New York: D. Appleton, 1923),(21) .221–2

.Hall, **Life and Confessions of a Psychologist**, 218–19(22)

Wilhelm Wundt, **Grundzüge der physiologischen Psychologie** (Leipzig, 1873–74), vol. 2,(23) 862–3; see R. W. Rieber, ed., **Wilhelm Wundt and the Making of a Scientific Psychology** .(New York: Plenum, 1980), 176–7

G. Stanley Hall, «The Moral and Religious Training of Children,» **Princeton Review**, n.s. 9(24) .(1882): 32

.Granville Stanley Hall to Daniel Coit Gilman, June 22, 1879, **Gilman Papers**(25)

.Granville Stanley Hall to Daniel Coit Gilman, January 5, 1880, **Gilman Papers**(26)

John Dewey, «The New Psychology» (1884), **The Early Works, 1882–1898**, ed. Jo Ann(27) .Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967–72), vol. 1, 60

Charles S. Peirce, «Introductory Lecture on the Study of Logic» (1882), **Writings of**(28) **Charles S. Peirce: A Chronological Edition**, Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana

.University Press, 1982–), vol. 5, 381

William James to Daniel Coit Gilman, November 25, 1875, **The Correspondence of**(29) .**William James**, vol. 4, 525

.Charles S. Peirce to Daniel Coit Gilman, January 13, 1878, **Gilman Papers**(30)

.Charles S. Peirce to Daniel Coit Gilman, January 13, 1878, **Gilman Papers**(31)

Charles S. Peirce, «Design and Chance» (1884), **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 4,(32) .544– 5

.Peirce, «Design and Chance,» 548, 549(33)

.Peirce, «Design and Chance,» 552(34)

See Max H. Fisch, «Was There a Metaphysical Club in Cambridge?» **in Studies in the**(35) **Philosophy of Charles Sanders Peirce, Second Series**, ed. Edward C. Moore and Richard S. Robin (Amherst: University of Massachusetts Press, 1964), 11. The words are attributed to .Dickinson Miller

.Peirce, «Design and Chance,» 553(36)

Charles S. Peirce, «Venn’s Logic of Chance» (1867), **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 2,(37) .98

John Venn, **The Logic of Chance: An Essay on the Foundations and Province of the**(38) **Theory of Probability, with Especial Reference to Its Application to Moral and Social** .**Science** (London: Macmillan, 1866), 37, 48

Émile Boutroux, **De la contingence des lois de la nature**, 2nd ed. (Paris: Ancienne(39) Librairie German Baillière, 1895), 39, 167: «Les lois sont le lit où passe le torrent des faits: ils l’ont creusé, bien qu’ils le suivent…. En réalité, les rapports logiques objectifs ne précèdent pas les choses: ils en dérivent; et ils pourraient varier, si les choses elles-mêmes venaient à varier»; .««Elles apparaissent, vues du dehors, comme des lois nécessaires

Charles S. Peirce, «A Guess at the Riddle» (1887–88), **The Essential Peirce: Selected**(40) **Philosophical Writings**, ed. Nathan Houser, Christian Kloesel, and the Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1992–98), vol. 1, 276 (تظهر مسودة أطول بكثير في .(**Writings of Charles Peirce**, vol. 6, 166–210

.Peirce, «Design and Chance,» 552(41)

Herbert Henry Davis Peirce to Helen Huntington Peirce Ellis, April 23, 1914, L 680,(42) .**Charles S. Peirce Papers**, Houghton Library, Harvard University

Simon Newcomb to Mary Hassler Newcomb, December 30, 1883, quoted in Nathan(43) .Houser, «Introduction,» **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 4, lxv

Clipped to a letter from Charles S. Peirce to Daniel Coit Gilman, February 21, 1884,(44) .**Gilman Papers**

Edwin Bidwell Wilson to Paul Weiss, November 22, 1946, quoted in Joseph Brent, **Charles**(45) .**Sanders Peirce: A Life** (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 164

Dorothy Ross, **G. Stanley Hall: The Psychologist as Prophet** (Chicago: University of(46) .Chicago Press, 1972), 136

.G. Stanley Hall, «The New Psychology,» **Andover Review**, 3 (1885): 247–8(47)

Daniel C. Gilman, «The Benefits Which Society Derives from Universities,» **Johns**(48) .**Hopkins University Circulars**, 4 (1885): 49

.Granville Stanley Hall to Daniel Coit Gilman, August 28, 1885, **Gilman Papers**(49)

الفصل الثاني عشر
شيكاغو

(1)

عام 1894، وفي سن الخامسة والثلاثين، أضحى ديوي رئيس قسم الفلسفة في جامعة شيكاغو. لم يكن بأي حال الاختيار الأول للوظيفة. أسست جامعة شيكاغو في 1857 تحت كنف السيناتور ستيفن أ. دوغلاس، ولكنه اضطر لإغلاق أبوابها عام 1886 حين حُجز رهانها العقاري. إلا أن مجموعة تُدعى مجتمع التعليم المعمداني قررت إنعاش الجامعة وأقنعت جون د. روكفيلر، الذي لم يذهب للكلية قط ولكنه كان معمدانيًا مخلصًا، ليكون راعيها الرئيسي[1].

اختير ويليام ريني هاربر ليكون أول رئيس جديد للجماعة، تربوي من أوهايو نال الدكتوراه في التربية من يال حين كان في التاسعة عشرة برسالة تقارن استخدام حروف الجر باللاتينية والإغريقية والسنسكريتية والقوطية. كان هاربر معمدانيا (وجب عليه أن يكون: إذ نصّ مجتمع التعليم المعمداني على أن يكون الرئيس وثلثا الأمناء معمدانيين)، لكنه كان معمدانيًا ليبراليًا، وعازمًا على جعل شيكاغو جامعة عظيمة، والذي عنى في رأيه جامعة لا طائفية. كان توجه هاربر لمسألة المعرفة توسعيًا. إذ نمت شيكاغو بسرعة في اتجاهات عدة، دعم استعداد متبرعها الرئيس لضخ أموال ضخمة إلى المؤسسة قدرتها على جذب باحثين مثيرين للاهتمام وإطلاق برامج مبتكرة (فحين وفاته سنة 1937، منح روكفيلر ما يزيد عن الثمانين مليون دولار) وكذلك بقائها خارج المسائل السياسية، وأصبحت الجامعة تُعرف بسوق هاربر (Harper'sBazaar).

بدأ هاربر بالبحث عن هيئة تدريس في 1889، ومثل غيلمان قبل خمسة عشر عامًا (ماذا كان يمكنهما فعل غير ذلك؟) أغار على كليات الأناس الآخرين. وحدث أن كان ضحية أكثر غاراته نجاحًا هو ج. ستانلي هول. صنع جوناس كلارك، مؤسس جامعة كلارك، ثروة من بيع بضائع لمنقبي الذهب في كالفيورنيا، ولم يتشارك في موقف روكفيلر في عدم التدخل تجاه المؤسسة التي كان يمولها. فبدأ يخفض الدعم لجامعته حالما وصل هول ليصبح رئيسها الأول. وتحت الضغط المادي، لم يتعامل هول مع هيئة تدريسه بالصراحة التي توقعوها كحق لهم، وفي ربيع 1892، كان الأساتذة في حالة تمرد. حينها قدم هاربر إلى المدينة، وفي نهاية السنة الأكاديمية، غادر ثلثا هيئة تدريس كلارك و70 في المائة من طلابها. مضى نصفهم، بمن فيهم خمسة أساتذة أحياء،

مباشرة إلى شيكاغو. وعندما فَتحت الجامعة ذياك الخريف، كان خمسة عشر من 120 عضوًا في هيئة التدريس لاجئي كلارك.

مع هذا ظل هاربر يبحث عن نجم لرئاسة قسم الفلسفة لديه. اقترح ويليام جيمس (أستاذ علم النفس في 1892) تشارلز بيرس، ولكن ذُبحت التوصية من قبل عضو في كلية الفلسفة بهارفارد، جورج هيربرت بالمر، الذي أخبر هاربر: «أنا مذهول من توصية جيمس لبيرس؛ .... سمعت من مصادر كثيرة جدًا عن شخصيته المعطوبة والخليعة بحيث يتوجب عليّ نصحك بالقيام بأكثر التحريات حرصًا قبل الانخراط معه. متأكد بأن شكوكًا من هذه النوع منعته من التعيين هنا، وافترض أن نفس الأسباب أدت إلى فصله عن جونز هوبكنز»[2]. لم يحتج هاربر إلى سماع المزيد. إذ حاول تعيين بالمر نفسه، لكن باء جهده بالفشل، على الرغم من أنه سعى خلف أليس زوجة بالمر، التي كانت رئيسة ويليسلي ثم غدت عميدة النساء في شيكاغو. كما أخفقت محاولات تعيين فلاسفة مثل جيكوب غولد سشرمان (الذي اعتذر من أجل أن يصبح رئيسًا لكورنيل) وبينجامين أندروز (الذي اعتذر من أجل أن يظل رئيس براون). أخذ هاربر اسم ديوي من جيمس تفتس، عضو في هيئة تدريس شيكاغو الذي درس مرة العبرية مع هاربر في جامعة يال ثم كمرشد تحت ديوي في قسم الفلسفة بميتشغان. كتب تفتس عن ديوي إلى هاربر «كرجل، هو بسيط ومتواضع وخال حرفيًا من أي تكلف أو وعي بالذات، ويصنع العديد من الأصدقاء ولا يملك أعداء. هو رجل ذو طبيعة دينية»[3]. وعليه، منح هاربر ديوي رئاسة الكرسي.

تصحّ الإشارة إلى انعدام التكلف لدى ديوي في الكثير من الاعتبارات السابقة واللاحقة بحيث يسهل عدم الانتباه إلى ما هو جلي، أن الناس يحاولون شرح خصلة غامضة بالنسبة لهم. فحين علّق الناس على بساطة ديوي، لم يكونوا يشيرون إلى السذاجة بل إلى رباطة الجأش، نوع من الوقار – خصلة لم تُترجم إلى الجاذبية تمامًا (لم يكن لديوي حضور آسر في الفصل قط)، بيد أنها منحت ديوي نوعًا غير اعتيادي من السلطة الشخصية. فلرجال مثل ستانلي هول أو جورج بالمر، الذين كانت سلطتهم الشخصية من نوع أكثر اعتيادية، بدا سلوك ديوي رقيقًا وغير مهدد. إذ لاحظ بالمر «ينقل في مظهره إشارة صغيرة لكونه رجلًا مهمًا»[4]، لكن كان لدى الأناس الأصغر سنًا انطباع آخر. إذ كتب أحد طلبته في ميتشغان «السيد ديوي رجل طويل وداكن ونحيف، بشعر طويل فاحم وعين لينة وثاقبة، يتقاطع شبهه بين العدمي والشاعر... أعتقد بأنه في الخامسة والثلاثين، لكنه يبدو أصغر سنًا بكثير. أنظر إليه بكثير من الرهبة»[5]. في حين تذكره طالب آخر، عالم الاجتماع المستقبلي تشارلز كولي «ترك علامة دائمة بشخصيته... عوضًا عن محاضراته.... شخصيته محل إعجاب عميق لفردانيتها... اعتقدنا بأن ثمة شيء شديد الأصالة والأهمية في فلسفته، لكن لم تكن لدينا فكرة محددة عن ما تكون»[6].

في حوالي 1894، بدأ ديوي يجد مدينة آن أربور معزولة قليلة. مضت غالب أعماله في ميتشغان ضمن الدروب التي أشار إليها تدريبه في هوبكنز – محاولة لدمج علم النفس الجديد ونظرية التطور والهيغلية والمسيحية. لكنه تزوج هناك من إحدى طالباته، أليس تشيبمان، إنسانة ذات اهتمام قوي بالإصلاح الاجتماعي، فبدأ هو نفسه ينخرط في العلاقات العامة – عاملًا مثلًا

في لجنة جامعية موكلة بتقييم المعايير في مدارس الولاية. وبعد مفاوضة رفع مرتبه إلى 5000 دولار (كان لآل ديوي ثلاثة أطفال)، أخذ الوظيفة في شيكاغو.

غير أن هاربر لم يتمكن سوى من دفع 4000 دولار في السنة الأولى، لذا عقد مع ديوي اتفاقًا يبدأ من تموز/يوليو الأول 1894، ليدرس خلال فصل الدراسي في الخريف، ثم يأخذ الفصل الدراسي في الربيع إجازة. خطط لقضاء إجازته مع أسرته في أوروبا. وفي أيار/مايو 1894، أرسل أليس واثنين من أبنائه، فريدريك وإيفيلين، قبله إلى أوروبا وأبقى أصغرهم معه – ولد صغير يدعى موريس، على اسم معلم أبيه. وفي تموز/يوليو 1894، ترك موريس مع جديه في فنتون، قريبًا من آن أربور، واستقل قطارًا إلى شيكاغو. وصل في لحظة حاسمة في تاريخ أميركا الاجتماعي، كان ذلك في خضم إضراب بولمان.

(2)

كان جورج بولمان مقاولًا هندسًيا. صنع سمعته حين كانت شيكاغو صغيرة عبر رفع مبانٍ كبيرة وسط المدينة من بحيرة ميتشغان حيث كانت بدأت بالغرق. كما قضى تسع سنوات في تصميم عربة نومه الشهيرة، محققًا ضربة دعائية هائلة وموفقة عبر ربط النموذج المبدئي للعربة والمسماة الرائدة إلى قطار مأتم لينكون خلال شقه الطريق من شيكاغو إلى سبرينغفيلد سنة 1865. (ليس جليًا ما إذا كانت الرائدة اتصلت بالقطار أم لا؛ إن لم تفعل، فتلك الحقيقة لم تمنع بولمان من ترويج رابط بينهما)[7]. في 1867، أسس شركة قصر بولمان للعربات ومضى في تجارة صنع العربات[8].

كانت عربة نوم بولمان مركبة رفاهية، إذ كلفت 20,000 دولار لصنعها، أكثر بأربع مرات من عربة النوم المعتادة. ما جعلها تُباع هو أن بولمان لم يبع عربات نومه إلى سكك الحديد، وإنما أجرها في الأساس: وفر طاقمها، بمن فيهم مراقب تذاكر وحمال؛ وعمل صيانة لداخلها (كان على سكك الحديد الموافقة على غسل خارجها)؛ وأخذ خمسين سنتا من كل تذكرة. كانت عربات النوم تحت الطلب للأناس الذين أرادوا أن يسافروا بارتياح وبأناقة ويمكنهم تحمل السعر المرتفع؛ تعاقدت سكك الحديد من كل البلاد لتربطها بقاطرات ركابها؛ فغدى بولمان ثريًا. كما بنت وأجرت شركة قصر بولمان للعربات عربات للعشاء والبوفيه؛ كما بنت وباعت عربات ركاب وشحن وثلاجات وترام. لكن عربات النوم هي منتوج الشركة الرئيسي. ومنذ أول سنة لها في العمل، دفعت الشركة للمساهمين أرباحًا سنوية بنسبة 8 في المائة. كان سهم بولمان مشهورًا بثباته.

كان أول مصنع لبولمان في بالميرا/نيويورك، لكنه أراد محلًا بالقرب من شيكاغو، حيث كان يقطن وحيث أصبح مركز السكة الحديدية، إذ كان لأربع وعشرين سكة حديدية محطات هناك. وبذا، في 1880، اشترى قطعة كبيرة من أرض خالية بمساحة تسعة عشر كيلومترًا جنوب المدينة وبنى ورشة عربات. كما بنى من الصفر مدينة كاملة معها: بولمان/إلينوي. كانت بولمان مدينة نموذجية، الأولى من نوعها في الولايات المتحدة. (يبدو أن بولمان أخذ الفكرة من نموذج مدينة أسرة كرب بالقرب من مصنع الصلب في بروسيا)[9]. امتلكت المدينة 1400 وحدة سكنية وتعدادًا سكانيًا من 8000، كلهم موظفون أو أسر موظفين لشركة بولمان. كما حوت مجمعًا تجاريًا (رواق داخلي استضاف كل

المحلات)، ومكتبة من خمس حجرات مصفوفة بخمسة الاف كتاب تبرع بها بولمان نفسه، ومدرسة بساحة لعب (نادرة في 1880)، وحديقة ببحيرة مصغرة، ومسرحًا بألف مقعد، وفندقًا وبنكًا وكنيسة. كانت كل الشوارع مرصوفة وامتلكت كل المنازل باحات شذبتها الشركة.

كانت فكرة بولمان هي توفير بيئة صحية أخلاقيًا لعامله. مُنع بيع الخمور (عدا في حانة الفندق، الباهظة جدًا لغالب القاطنين)؛ وكذلك الدعارة. كانت دروس تعليم البالغين متاحة؛ كان هناك نادٍ رياضي؛ وفرقة عسكرية مكونة من ثمانين قطعة تمنح حفلات مجانية أسبوعية خلال الصيف. طُعّم الأطفال من الجدري وكان التعليم من الروضة حتى الصف الثامن مجانيًا. كما حجز المسرح ترفيهًا يناسب الجمهور العائلي فقط.

لكن أراد بولمان أيضًا بأن تدر مدينته أرباحًا. كل شيء في بولمان امتلكته الشركة، حتى البنك، وكان متوقعًا من كل منشأة، من الشقق السكنية إلى الكنيسة، أن تنتج إيرادًا يبلغ 6 في المائة من رأس مالها. (جعل هذا المتطلب من الكنيسة أن تصبح باهظة جدًا بحيث لم تستطع أي طائفة تأجيرها؛ وكان على المكتبة أن تفرض رسوم عضوية فلم يكن لها أعضاء). كانت الإيجارات في بولمان أعلى بشكل ملحوظ عن الإيجارات في أماكن للعيش مشابهة في شيكاغو، بالرغم من الإجماع العريض على أن المرافق فيها استثنائية. فالقمامات والمجاري يُتخلص منها بانتظام على سبيل المثال، وهو أمر لم يكن معتادًا تمامًا في محافظات الطبقة العاملة في شيكاغو. (كانت تضخ المجاري على مزرعة الشركة خارج المدينة، حيث توضع لاستخدام نافع). منع امتلاك المنازل، وأخطرت عقود الإيجار بأنه يمكن إخلاء أي قاطن بإنذار مسبق بعشرة أيام. كان الإيجار يُخصم من رواتب القطنين تلقائيًا قبل أن تُجرم الهيئة التشريعية في إيلينوي هذه الممارسة سنة 1891. وكما فعل مع عربات نومه، وظف بولمان «ملاحظين» – مخبرين – للتبليغ عن الإهمال. خاطر الموظفون الذين تشكّوا من الشركة بالإخلاء. وفي حلول 1893، وصل عدد السكان إلى 12,600، اثنان وسبعون منهم مهاجرون.

في 27 حزيران/يونيو 1893، انهار سوق أسهم نيويورك، مشعلًا كسادًا كبيرًا. حرك توسع سكك الحديد اقتصاد أميركا بعد الحرب الأهلية[10]. جعل سن الكونغرس الشمالي خلال الحرب قانون برنامج منح أراض من نصف مليون كم^2 متاحًا للشركات التي أرادت بناء سكك حديدية جديدة. كان البرنامج إحدى قطع خطة التوطين الكونغرس، حيث ساعدت السكك الجديدة في جلب نظام اقتصادي وطني إلى الوجود. جذب بناء سكك الحديد رأس المال الأوروبي؛ وحفز ازدهار صناعات الحديد والصلب؛ كما كان مغناطيسًا للمهاجرين الباحثين عن عمل. كان إحدى غايات منح الأراضي هو تسهيل إكمال سكة حديد عابرة للقارة (هدف حُقق في 1869). وعبر إتاحة الإمكان للبضائع والمواد أن تُشحن بسرعة من أحد أطراف القارة إلى الأخرى، وضعت سكك الحديد الأساس لاقتصاد السوق الشامل.

وفي إبقاء فلسفة عدم التدخل التجارية للحزب الجمهوري، كان نماء صناعة السكك الحديدية غير مُنظم في مجمله. امتاز النظام الذي انبثق عقب الحرب بالملكية الخاصة (رأس المال الذي تطلب بناء السكك وشراء العربات أكبر مما يمكن لحكومات الولاية جمعه) وبالسكك قصيرة المسافة – والتي، حتى منتصف ثمانينيات القرن التاسع شهر غالبًا ما امتلكت عروضًا مختلفة للسكك،

جاعلة من الضروري على الركاب والشحن تغيير القطارات تكرارًا خلال الرحلات الطويلة. كما امتاز النظام أيضًا بالإفراط. فمرور أربعة وعشرين خطًا مستقلًا في شيكاغو مثلًا، هو ضمان حقيقي لفائض وممارسات أسعار تنافسية مدمرة. ازدهرت السكك الحديدية حين نما الاقتصاد – حملت هي البضائع – ولكن حين جمد الاقتصاد، فرغت العربات وسُرّح العمال. وحين توقفت مقاولة السكك والعربات، عانت صناعات الحديد والصلب التي كانت نصف منتجاتها في بناء السكك الحديدة وصيانتها من التباطؤ؛ انهارت الشركات الصغرى والبنوك التي أقرضتها؛ تلاشى رأس المال. وبما أن اقتصاد سكك الحديد كان الاقتصاد الوطني، انتشرت تلك الآثار بسرعة. دارت دائرة العصر المذهب للتجارة حوالي عشر سنين؛ إذ قبل 1893، كان هناك كساد في 1884 و1873.

كانت تجربة شيكاغو في كساد 1893 غير اعتيادية. ضرب الهلع وسط المعرض الكولومبي العالمي، نوع من المهرجان العالمي عُقد في شيكاغو للاحتفال بذكرى 400 سنة (زائد واحد) على رحلة كولومبوس. كان المعرض أحد أعظم الأماكن السياحية للقرن التاسع عشر: فبين أيار/مايو والثلاثين من تشرين الأول/أكتوبر 1893، قدم 27 مليونًا إلى شيكاغو لمشاهدة العرض – رقم يقارب نصف سكان الولايات المتحدة. أبقت الحشود الاقتصاد المحلي متدفقًا. لكن المعرض وظف العديد من الناس، وحين أُغلق، طُرد هؤلاء من العمل، والذين انتقل العديد منهم إلى شيكاغو من أجل الوظائف. لم يملكوا مكانًا يذهبون إليه، وغدت شيكاغو مدينة يطوف بها الجيوش والعاطلون عن العمل. (كما تفشى فيها الجدري، وقبل يومين من انتهاء المعرض، اغتيل حاكمها).

وبالتالي واجهت أعمال مثل بولمان هبوطًا دراماتيكيًا في طلب منتجاتها (في نهاية صيف 1893، أفلست أربع وسبعون سكة حديدية) وفائضًا من العمال. لذا قام بولمان بما اعتقد أنه أمر حصيف: خفض في كانون الأول/ديسمبر الأجور بنسبة 25 في المائة وسرّح خُمس القوة العاملة في محلات بولمان/إيلينوي. غير أنه لم يخفض الإيجارات مع هذا. انخفضت أرباح المدينة أقل من 4 في المائة في 1892 و1893؛ توقع بولمان ستة في المائة، لم ير علاقة بين الرواتب المحكومة بظروف السوق والإيجارات المحكومة بعقود يُدخلها قاطنو المدينة بحرية. لم ير القاطنون الأمر بنفس الطريقة، وفي حلول ربيع 1894، كان بين يدي بولمان نموذج مدينة نزقة جدًا.

حتى بعض الجمهوريين وجدوا موقف بولمان متصلبًا قليلًا. من المفترض أن مارك هانا، مالك الأموال في أوهايو وصانع الرؤساء الجمهوريين المستقبلي، قال عن بولمان «رجل لا يريد أن يقابل رجاله في منتصف الطريق هو رجل ملعون غبي»[11]. ولكن بتجمع عمالي كبير من جهة ومجتمع استثماري من جهة، أي مجموعة من المنطقي إبقاؤها راضية؟ لم يعانِ مالكو أسهم بولمان من ركود تجارة العربات: ففي 1893، دفعت الشركة 7,223,719 دولارًا على شكل رواتب و2,520,000 دولار أسهم مقسمة؛ وفي 1894، دفعت 4,471,701 دولار كرواتب و2,288,000 دولار كأسهم مقسمة، وامتلكت فائضًا غير موزع بقيمة 2,320,000 دولار[12]. وبذا في 11 أيار/مايو، تغيب 90 في المائة من قوة بولمان العاملة عن العمل. فصلت الشركة البقية وأغلقت المحلات.

ء

كان هناك إضرابات عمل في بولمان من قبل. بيد ان ما جعل هذا الظرف في 1894 مختلفًا هو وجود منظمة عمال جديدة، اتحاد سكة الحديد الأميركية، والذي كان عملًا شخصيًا قام به يوجين فيكتور ديبس. كان والدا ديبس مهاجرين ألزاسيين استقرا في تيري هاوت سنة 1851 وربيا ابنهما على أدب العصر الأوروبي الرومانسي. سُمي ديبس على اسم يوجين سو وفيكتور هيجو، وهما روائيان ومصلحان اجتماعيان. كان كتابه المفضل **البؤساء**، وبطله جون براون. بدأ العمل في سكك الحديد إطفائيًا حين كان في السادسة عشرة من العمر، وسرعان ما أصبح نشطًا في أخوية إطفائيي القاطرات.

كانت الأخوية اتحادًا عماليًا، أي أنها مثّلت مصالح الإطفائيين، إلى المدى الذي كان فيه ما يناسب الإطفائيين لا يناسب محوّلي السكك أو ماسكي المكابح أو محركي القطار أو عاملي الصيانة أو التلغرافيين أو المهندسين – الذين كان لكل منهم أخويته – يمكن لأخوية إطفائيي القاطرات أن يجدوا أنفسهم على خلاف ليس مع الإدارة فحسب، بل مع اتحادات أخرى لعاملي سكك الحديد. وغالبًا ما وجد عاملو سكك الحديد أنفسهم على خلاف مع مجموعة أخرى، المزارعين، الذين كانت لهم مصلحة في إبقاء أسعار الشحن منخفضة وأسعار الطعام مرتفعة. كانت قدرة مالكي الأعمال على تحريض مجموعات مختلفة ضد بعضها أحد أسباب أن العمالة كانت واهنة جدًا سياسيًا في القرن التاسع عشر. كان اتحاد العمالة الأميركي الذي أسسه غومبرز في 1886، مجرد هيئة لاتحادات العمال. بينما كان اتحاد سكة الحديد الأميركية لديبس أمرًا آخر: كان اتحادًا صناعيًا. مثّل كل من عمل في سكك الحديد، بمن فيهم العمال غير المحترفين – عمال لم يملكوا حرفة وبالتالي لم يكونوا في اتحاد العمالة الأميركية. فإذا نادى اتحاد سكة الحديد للإضراب، فبإمكانه إيقاف النظام.

أسس اتحاد السكة الحديدية في يونيو 1893. وفي غضون سنة، ضرب سكة الشمال الأقصى لجيمس هيل وفي ثمانية عشر يومًا فرض حكمًا حيث فاز العمال بكل مطالبهم تقريبًا. كان أول إضراب ناجح ضد شركة سكة حديد رئيسية في تاريخ أميركا، وفي حزيران/يونيو 1894، أي عقب سنة من تأسيسه، كان لدى اتحاد السكة الحديدية 150,000 عضو. كان العمال في مصانع بولمان مؤهلين للانضمام لأن الشركة أدارت سكة حديد قصيرة بين المحلات ووسط مدينة شيكاغو، مما جعلها تقنيًا سكة حديد. في حزيران/يونيو، توجه عمال بولمان إلى اتحاد سكة الحديد مطالبين بمقاطعة كل السكك الحديدية التي تدير عربات نوم بولمان.

لم يكن ديبس متحمسًا. يبدو أنه أحس بأن المخاطر في تلك الوقت أعلى مما كانت في إضراب الشمال الأقصى. غير أن سلسلة من التوجهات إلى إدارة الشركة صُدّت. (بولمان نفسه، بعد إصدار سياسة أن الدفع والإيجار ليستا قابلتين للتفاوض، أخذ حيطته وغادر المدينة؛ قضى غالب الإضراب في عزلة في بيت إجازته على شاطئ نيوجيرسي). وفي 26 حزيران/يونيو، أمر اتحاد الشكة الحديدية كل محولي السكة الحديدية بأن يرفضوا تحويل عربات نوم بولمان على القطارات. وإن جرى تأديب محولي السكة أو فصلوا كنتيجة، سيخرج كل أعضاء اتحاد السكة الحديدية في إضراب. كان ذلك بالضبط نوع التنسيق الفعل الوظيفي الذي كانت الأخويات عاجزة عن القيام به.

كان حدس ديبس صحيحًا. سكك الحديد مستعدة له هذه المرة. إذ اسست الخطوط الأربعة والعشرين الجارية في شيكاغو منظماتها الخاصة – هيئة المديرين العامين للسكك الحديدية – في توقع لتحول في الأحداث كهذا، وأعلنوا أن كل الخطوط الممسكة بعقود مع شركة بولمان سترفض تشغيل القطارات إلا إن كانت عربات بلومان مربوطة. في 29 حزيران/يونيو، توقف عشرون خطًا عن العمل/وترك 125,000 عضو من اتحاد سكة الحديد العمل، وتعطل كامل نظام شيكاغو للسكة الحديدية في غربها. وبالتالي وجد جون ديوي صعوبة في الوصول إلى شيكاغو في الأول من تموز/يوليو. إلا أنه وجد كرسيًا أخيرًا في خط ميتشغان المركزي، الذي استخدم عربات نوم صنعها منافس بولمان، شركة واغنر. وخلال الرحلة، خاض حوارًا قصيرًا مع أحد منظمي الإضراب. كان نوعًا من الكشف. إذ كتب إلى أليس «تحدثت إليه خمس أو عشر دقائق»

لكنه هيّج أعصابي أكثر مما كانت لسنوات؛ شعرت بأنه لو كان من الأفضل الاستقالة من وظيفتي ولحاقه حتى أتعرف على الحياة. فقد المرء كل الأحاسيس بصواب وخطأ الأشياء في اعجابه بصدقه المطلق والمتعصب تقريبًا وبجديته وفي اعجابه بالجمع الرهيب الذي كان يجري. وكمسألة جمالية ببساطة، لا أعتقد أن العالم رأى إلا في أوقات قليلة مشهدًا كهذا في عظمته، اتحاد بشر منتشر لمصلحة مشتركة كما يثبت هذا الإضراب.... من الجلي أن الحكومة ستضع يدها وسيُضرب الرجال بيقين مؤكد تقريبًا – لكنه أمر عظيم وبداية ما هو أعظم.

كذلك استمتع بالاستماع إلى ركاب آخرين.

كان رجلان أو ثلاثة مهندمين مهذارين عن الفظاعة والاستبداد الذي كان يمارسه العمال. أحد الرجال كان شديد الكرب لأنهم الآن «فقدوا كل التعاطف الشعبي» – لأنه لم يستطع الوصول إلى منزله للعشاء. حري بأن يُحاكم ديبس بالخيانة؛ رجل آخر كان متحاملًا على ديبس لكونه «يسوعيًا». وفُسر الأمر في صحيفة الصباح حين وجدت نفس الرجل محاضرًا للهيئة البطريركية الأميركية – منظمة مناهضة للكاثوليكية[13].

كان ديوي محقًا بشأن الحكومة. ففي اليوم التالي، 2 تموز/يوليو، حصل المدعي العام للولايات المتحدة، ريتشارد ب. أولني، على أمر من المحكمة يحظر ديبس وبقية قادة اتحاد السكة الحديدية من أي أفعال، بما فيها الخطب المقصودة للتحريض على المقاطعة. تجاهل ديبس الإنذار القضائي. أمر أولني بعدها الرئيس، حاكم كليفلاند (ديمقراطي انتخب في 1892 بدعم العمال)، لإخراج الجيش من أجل حماية التجارة الداخلية بين الولايات ولتوصيل البريد. لم يكن هناك داعٍ بالطبع لقطارات بريد لحمل عربات نوم، وأشار اتحاد السكة

الحديدة لأعضائه بألا يفعلوا شيئًا يمكنه التدخل في توصيل البريد. لكن الاهتمام الرسمي بالبريد لم يكن سوى ذريعة لجعل الحكومة الفدرالية تتدخل. وفي صباح الرابع من تموز/يوليو، نظر ديبس من نافذة غرفته في الفندق على وسط مدينة شيكاغو وشاهد جنودًا فيدراليين مخيمين بمحاذاة واجهة البحيرة. وضع كامل فريق حصن شيريدان في مهمة فاعلة. حُرك كل الألفي جندي والخمسة آلاف قائد لكسر الإضراب.

في ظهيرة ذلك اليوم، كان ديوي ضيفًا في قصر أدولفس س. بارتليت. كان بارتليت رمزًا مدنيًا في شيكاغو صنع ثروته من بيع المعدات بالجملة. (كانت زوجته الثانية، آبي، خريجة ميتشغان، كان ذلك سبب حصول ديوي على الدعوة). أحد ضيوف آل بارتليت الآخرين، جون باروز، قسيس في كنيسة المشيخية الأولى في شيكاغو ومحاضر عن الدين في الجامعة. ذكر ديوي إلى أليس في اليوم التالي «كان مثيرًا للاهتمام»،

رؤية كيف كان القسيس أشد عدوانية على الاضراب من التاجر؛ أراد بارتليت أن يرى المضربين مقموعين لأسباب تجارية بطبيعة الحال. أما آل باروز فيحيطون قمعهم بهالة من النظام الجيد والمحافظة على القانون وتعليم الدروس والتقوى عمومًا... اعتقد من المحتمل أن المهنيين أسوأ من الرأسماليين أنفسهم. يتحدث فون هولست (رئيس كرسي قسم التاريخ بشيكاغو) عن «أزمة في تاريخ الجمهورية؛ استبداد ديبس أسوأ من ذلك لسيزار الروسي» إلخ هو كل ما يقتبسونه آل باروز بطلاقة شديدة، ومخاوف عن خشية أن يُحل الإضراب قبل أن يصاب بعض من الرجال ويتعلموا بذلك درسًا – ذلك خوف لقسيس إنجيل المسيح. من الواضح أن الجامعة ذات صيت سيئ مع «العمال»[14].

في السادس من تموز/يوليو، عرض ديبس إيقاف المقاطعة بشرط أن يُسمح للكل بالعودة إلى العمل، لكن كان لسكك الحديد الآن اليد العليا فردوا طلبه وأصبحت المواجهة عنيفة. قُتل اثنا عشر شخصا، مضربين ومتفرجين؛ وخُربت أملاك سكك حديد بمئات الآلاف من الدولارات؛ وفي العاشر من تموز/يوليو، أدين ديبس ومسؤولون آخرون من اتحاد سكة الحديد بالتآمر لإخلال سير البريد وعرقلة جريان التجارة الداخلية بين الولايات. اعتقل ديبس. التمس كفالة ولكن النهاية كانت جلية. كتب ديوي إلى أليس في الرابع عشر «مثلما عرفتِ من الصحف»

خسر الإضراب وقمع «العمال». ولكن إن كنت متنبئًا، فقد فاز حقًا. إذ حقق انطباعًا مهولًا؛ وفي حين هناك جزء كبير من الحديث العدواني – لا سيما من «الطبقة العليا» كما يبدو لي، بيد أن عرض ما يمكن للاتحادات تحقيقه لو أنها منظمة وتعمل معًا، لم تجعلهم يفيقون فحسب بل منحت العقل الشعبي درسًا موضوعيًا لن ينساه قريبًا. اعتقد بأن آلاف عربات الشحن التي احترقت ثمن قليل كي

يُدفع – كان حافزًا ضروريًا لتوجيه الانتباه ومن السهولة أن تأخذ أكثر من ذلك لجعل الكائن الاجتماعي يفكر.

كما أضاف بأنه يتعلم أكثر عن هاربر وزملائه الجدد في الجامعة. بدا المكان محافظًا نوعًا ما وواعيًا بالحالة. قال «انطباعي الرئيسي.... أني أناركي بشكل كبير»[15].

في السابع عشر من تموز/يوليو، اعتقل ديبس مجددًا لانتهاكه الإنذار القضائي للثاني من تموز/يوليو. رفض التنازل هذه المرة عن طلب كفالة: علم أن المعركة خاسرة، وكان مستعدا مثل جون براون ليتخذ دور الشهيد. انتهت المقاطعة في اليوم التالي. رفضت أخوية السكك الحديدية وكذلك الفدرالية الأميركية للعمال الانضمام لها. تُرك ألف من العمال المضربين في بولمان معدمين، وكل من عاد للعمل ثانية للشركة طُلب منه توقيع تعهد بعدم الانضمام للاتحاد.

وخلال المقاطعة، صُوّر ديبس في الصحافة على أنه دكتاتور. أجرت هاربرز الأسبوعية بعضًا من المقالات المضادة لديبس تحت عنوانين «اقمعوا التمرد» و«احتكار»، خلال الأسبوع الذي اعتقل فيه. اشمئز ديوي حين قرأها وكتب إلى أليس «لا أعرف متى رأيت أي شيء يبدو يائسًا ومحبطًا كهذا»،

التساؤل الوحيد هو أنه حين تتخذ «الطبقات العليا» – عليهم اللعنة – آراء كتلك التي لا تكون أكثر اشتراكية بصراحة... أن مجلة تمثل الطبقات العليا – عليهم اللعنة ثانية – يمكن أن تتخذ سلوك هاربر الأسبوعية وما يشاركها في كل المجلات، بالتفكير أن ديبس ببساطة معتوه أو أنه يفعل كل هذا ليظهر تحكمًا إجراميًا على «الطبقة السفلى» الإجرامية – حسنًا، إنها تظهر ما ستصبح عليه الطبقة العليا. وأخشى أن جامعة شيكاغو مؤسسة رأسمالية – أي أنها تنتمي كذلك إلى الطبقات العليا[16].

عقبها بثلاثة أيام، كان ديوي أكثر تفاؤلًا. إذ ذكر «ما زال جمع ديبس يزعمون أن الطرق معطلة بشكل بالغ»،

ولكن في ما يخص الخارج فإن الإضراب والمقاطعة، بحد ذاتهما، باعتباره إضرابًا وإلخ إلخ، فشل فشلًا ذريعًا. إن اعتقال ديبس أمر جيد وعظيم؛ على المحاكم أن تواجه المشكلة وإما تقول بأن الإضرابات والمقاطعات تقتضي قائدا يمكنه إصدار الأوامر وبالتالي تطلق سراح ديبس، أو أنها تحمله مسؤولية جنائية (التدخل بالبريد، التدخل بالتجارة عبر التآمر، إلخ) لإدارته الأمر ببساطة... يبدو لي أن القرار في الحالتين انتصار للـ «عمال».... لا يمكن أن العبودية مضت كل هذا ومع هذا لا تكون ضربة قرار كهذا أكثر تأثيرًا من الحدث نفسه[17].

في النهاية انهارت قضية التآمر المرفوعة ضد اتحاد سكة الحديد (دافع عن مسؤولي السكة الحديدية كلارنس دارو)، ولكن أدين ديبس والآخرون بانتهاك الإنذار القضائي في الثاني من تموز/يوليو. رفع محامو ديبس التماس أمر

المثول امام المحكمة إلى المحكمة العليا في الولايات المتحدة الآميركية، ولكن رُفض الالتماس، وقضى ديبس ستة أشهر في سجن المقاطعة ماك هنري في وودستك/إلينوي. هدد بعض المزارعين باقتحام منشأة السجن وإعدامه[18]. حين خرج في تشرين الثاني/نوفمبر 1895، حاول إحياء اتحاد السكة الحديدية، ولكن لم يرد أحد أن يكون له شأن به. وفي كانون الثاني/يناير من عام 1897، صرح بأنه غدا اشتراكيًا.

(3)

كان منظور ديوي من إضراب بولمان متسقًا: اعتقد بأن مهما كانت النتيجة، فإنها طريقة (كما وضعها في إحدى رسائله على أليس) «لجعل الكائن الأجتماعي يفكر». كان لدى الكائن الاجتماعي الكثير ليفكر به. إذ أظهر الإضراب أي تشابك للتناقضات والمفارقات التاريخية واقع في المزيج التراكمي للتقوى المسيحية واقتصاديات عدم التدخل ونظام القانون الطبيعي والحتمية العلمية والداروينية الشعبية التي ميزت سلوكيات العديد من الأشخاص تجاه الحياة الاجتماعية والاقتصادية في العقود عقب الحرب الأهلية.

لم يكن العنف ما جعل مسألة بولمان حدثًا يُروى. فقمع إضراب هومستد في مصنع أندرو كارنيجي للصلب قبلها بسنتين كان بنفس الوحشية على أقل تقدير. بيد أن ما جعل بولمان نوعًا من جرس إنذار وطني هو مداه. نفكر بالإضراب كصراع بين مجموعتين، التجار والعمال. غير أن غالب الأشخاص في 1894 اعتقدوا بأنه خلاف بين شخصين، جورج بولمان ويوجين ديبس. وما كان صادمًا هو أن بإمكان شجارهما شل نصف البلاد. لذلك صُور ديبس على أنه الديكتاتور ديبس. فبعيني القرن التاسع عشر، بدت المقاطعة امتدادًا لإرادته الشخصية. في الواقع، قاوم ديبس نداءات المقاطعة وحاول باستمرار المفاوضة على تسوية وحاول منع أفعال العنف والتخريب (بالرغم من وجود عميل محرض) التي ارتبكت بشبه تأكيد من قبل أعضاء اتحاد السكة الحديدية[19]. لكن خلق اتحاد سكة الحديد أنجب نمرًا، يمكنه الجلوس على ظهره لكن لا يمكنه التحكم به. بدا بولمان مذهولًا كذلك من حجم الاضطراب الذي أحدثه العناد.

بالتالي فإن أحد الأشياء التي كشفها إضراب بولمان هو المدى الذي به مبادئ نظرية الاقتصاد الكلاسيكية – أي مبدأ عدم التدخل – مبنية على علم نفس فرداني. فمن منظور الاقتصاد الكلاسيكي، مدينة بولمان هي ملكية فرد، جورج بولمان، والذي يحق له أن يفعل ما يريد، على افتراض أن أكثر ما سيشبع سعادته هو تضخيم الأرباح المالية المرتقبة للمدينة. كانت تلك هي الحجة التي استخدمها وبستر للفوز بقضية كلية دارموث: أن دارموث عمل خيري خاص لأليعازر ويلوك، ومن حقه، المبرم في العقد، أن يدير الأمر كما يراه مناسبًا. القول المأثور لقصة القانون هو أن للشركة الخاصة نفس حقوق الشخص الملازم لها قانونيًا.

اعتبرت نظرية الاقتصاد الكلاسيكية عامل بولمان بنفس الضوء. العامل هو المالك الوحيد لعمله، والذي كان حرًا في بيعه لبولمان أو لمدير يعرض تعويضًا أكبر أو الإحجام على أمل رؤية سعره يُزايد عليه (أو لأنه منح قيمة أكبر للراحة عن الرواتب). بالافتراض مجددًا أن سعادته ستُخدم أفضل بتضخيم عائد «ملكيته»، فإن بولمان والعامل سواء. وفُهم السلوك الاقتصادي على أنه مُملى بهذا «الحساب التلذذي». بيد أن ما لا يحق لبولمان أو العامل فعله هو التآمر لمنع أفراد آخرين من السعي خلف مصالحهم الاقتصادية الشخصية. وما عظّم المؤامرة هو مصطلح مخزٍ «نقابة».

وبالتالي جُلبت إدانة ديبس بالمؤامرة لعرقلة التجارة بين الولايات تحت قانون شيرمان المناهض للثقة سنة 1890 – وهو إجراء صُمم في الأساس ليبتر الممارسات المناهضة للتنافس للنقابة التجارية، أمانة النفط المعياري، الذي أُعد في 1881 من قبل رجل سيغدو الداعم الرئيسي لجامعة شيكاغو، جون د. روكفلر. كان اتحاد سكة الحديد الأميركية غير قانوني، إذ أصدر قاضي المحكمة المتنقلة ويليام هاورد تفت حكمًا بالسجن على مسؤولي اتحاد السكة الحديدية لمساعدتهم في تنظيم المقاطعة في سينسيناتي، إذ بالرغم من أنه كان من حق عمال بولمان الإضراب، إلا أن انخراط عمال لا يملكون «علاقة طبيعية» (كما سماها تفت) مع بولمان بحيث يشكلون نقابة لتقييد التجارة. كتب: «الخاصية المهولة لمؤامرة اتحاد السكة الحديدية يترنح منها الخيال.... لا يمكن لتجويع أمة أن يكون غاية مشروعة للنقابة»[20]. لهذا نُظمت أخويات السكة الحديدية بحسب الحرفة: إذ افترض بأن لكل الإطفائيين «علاقة طبيعية» لتطورات تؤثر على مصالح الإطفائيين. فإن لم تؤثر تلك التطورات على مصالح فلنقل المهندسين، فعلى المهندسين أن يبقوا بعيدًا. وهذا هو السبب لما حين سمت مجلة **هاربر** الأسبوعية واحدة من إصداراتها المناهضة للإضراب «احتكار»، لم تكن تشير إلى مدينة بولمان بل إلى اتحاد سكة الحديد.

هيئة المديرين العاميين للسكك الحديدة، المجموعة التي نسقت ردة فعل الصناعة على الإضراب، هي بالطبع نقابة كذلك، ولعبت دورها في تصعيد مستوى الضرر الذي سببته المقاطعة[21]. من الجلي أن تدخل الحكومة الفيدرالية لم يكن نيابة عن شركات السكة الحديدية، كما هو من الجلي أنه دون ذلك التدخل كان من الممكن للمتعاكسين أن يجوعوا الأمة أو جزءًا منها في محاولتهما لعصر بعضهما كي يخضعا. كان حجم الهويات المتورطة في مسألة بولمان كثيرة جدًا لتسمح لهم بقياس الفضائل الاقتصادية لمواقفهم في السوق المفتوح.

وماذا كانت، من الناحية القانونية/مصلحة الولاية في نزاعهما؟ إنها المصلحة التي ألهمت الحاكم بلمر، قبل ثمانية وسبعين عامًا، للتدخل في مسألة كلية دراموث: المصلحة العامة. من المفترض أن كليفلاند قال وأيدته المحكمة العليا في ذلك: «لو احتاج الأمر إلى جيش وبحرية الولايات المتحدة الأميركية بأكملهما لإيصال ظرف بريدي في شيكاغو، فإن الظرف سيصل»[22]. «بالإمكان استخدام كامل قوة الأمة لفرض على أي جزء من الأرض كامل ممارسات القوى الوطنية وضمان كل الحقوق المؤتمنة تحت رعاية الدستور»، قضت المحكمة برفض التماس ديبس المثول أمام المحكمة. «من الممكن بسط

ذراع الحكومة القوية لنفض كل العقبات أمام حرية التجارة بين الولايات أو نقل البريد»[23]. هدف تلك الجمل موجه للعمالة المنظمة، وبالنسبة للشركات الكبرى فذلك نذير شؤم كُتب على الجدران.

من الطبيعي افتراض أن النظام العقائدي خلف الخلجات المناهضة للعمال المتمثلة خلال إضراب بولمان – وكما حصل ديوي على مناسبة لملاحظة أنها متفشية ضمن الفصول المهنية – هو دارويني اجتماعي. إذ كانت الداروينية الاجتماعية استخلاص من نظرية التطور (فكرة أن الحياة صراع للبقاء) والتفكير الإحصائي (فكرة أن نتائج الصراع دائمًا مُثلى ومحددة بقوانين الطبيعة). كانت تعليلاً واضحًا للتراتبيات الموجودة من الثراء والنفوذ، ومن الواضح أنها فلسفة متسقة بالكامل مع الاقتصاد الكلاسيكي. ويمكن تلخيص سلوكها تجاه الإصلاح في عنوان مقالة نُشرت من قبل منظرها الأميركي الرئيس، ويليام غراهام سمنر، قبل بدء إضراب بولمان بشهرين فقط: «المحاولة السخيفة لجعل العالم ينتهي». لكن لم تملك الاجتماعية الداروينية سوى القليل لتفعله بردود فعل الناس الذين قاموا بالإضراب، على أي حال، اندثرت تلك الأيديولوجية عام 1894.

بولمان نفسه على سبيل المثال، بالرغم من كونه بجوانب عدة عنصرًا رئيسيًا من ملاك المال للعصر المذهب، إلا أنه من الواضح لم يكن داروينيًا اجتماعيًا. إذ صُممت مدينته النموذجية على فكرة إصلاحية مفادها بأن الشخصية هي نتاج الأشياء مثل منزل جيد وجمع منتظم للنفايات عوضًا عن الجينات، وكان لتصلبه في الإيجارات الكثير مما يخص القيم الأخلاقية (وحب الذات) مثلما يخص النظرية الاقتصادية. ما بدا كداروينية اجتماعية في رجال الأعمال من جيل بولمان لم يكن سوى إيمانًا بروتستانتيًا في فضائل أخلاق العمل مجموعة بالإيمان اللوكي بقداسة الملكية الخاصة. وليس له علاقة بالتطور[24].

وبالرغم من كون سمنر أستاذًا في يال، فإن علم الاجتماع الأميركي كون نفسه بالأساس كتخصص عبر العمل ضد آراء عدم التدخل المرتبطة بسمنر ومعلم سمنر الفلسفي، هربرت سبنسر. ففي النهاية، أي افتراض يمنح أساسًا واعدًا لمجال التحقيق: افتراض أن المجتمعات تنشأ وفق قوانين محددة لا يمكن اثبات كفاءتها بالسياسات العامة، أم افتراض أن المجتمعات كائنات متعددة التنوع يمكن أن يوجه الذكاء العلمي تقدمها؟ وُجدت المهن لأن هناك مطالبة بالخبرة. إن الخبرة التي من المطلوب منها أن تكرر في كل ظرف «دعوا السوق يقرر» (أو كما يحب سمنر أن يقول «نقب أيها الخنزير أو مت») لم تكن عظيمة.[25]

عرّض العالم الأكاديمي الذي سكنه ديوي إلى أفكار مناهضة لعدم التدخل باستمرار، بعضها أكثر راديكالية بكثير من فلسفة برلنيغتون أو المسيحية الهيغلية لجورج موريس. فحين كان في هوبكنز سنة 1884، استمع إلى أشد خصوم سمنر ضراوة، لستر وارد، وهو يقرأ ورقة أمام النادي الميتافيزيقي عن «العقل كعامل اجتماعي». وقبلها بسنة، نشر وارد (عالم ممارس: كان عالم

حفريات حكومي) اول كتاب اميركي في علم الاجتماع، **علم الاجتماع الديناميكي**، والذي ركز على دور الذكاء في التطور البشري، وكرر حجته في كلمته. إذ قال للنادي: «مذهب عدم التدخل إنجيل متراخٍ، والطائفة العلمية مضروبة بالعقم، وسياسة تسليم الكل إلى يدي الطبيعة استسلام... بقاء الأصلح هو ببساطة بقاء الأقوى... والذي يمكن أن يُسمى على هذا، إهلاك الضعيف. إذا كانت الطبيعة تتقدم بإهلاك الضعيف، فإن الإنسان يتقدم عبر حماية الضعيف»[26].

وفي نفس السنة نشر أستاذ مساعد في هوبكنز يدعى ريتشارد إلي كتاب هجوم على الاقتصاد الكلاسيكي، «ماضي وحاضر الاقتصاد السياسي»، في مجلة هوبكنز **الدراسات في العلوم التاريخية والسياسية**. وبعد برهة، استدعت مجلة **هاربر** إلي لزيارة مدينة بولمان وكتابة تقرير؛ ظهرت قطعته في شتاء 1885. (كان إلي تزوج للتو؛ وبما أن **هاربر** كانت تدفع المصروفات، اقتصد إلي عبر أخذ شهر عسله في بولمان). تعرف إلي فورًا على أن المدينة مثّلت تخليًا عن مبادئ عدم التدخل. كتب: «الحلم الجميل بالكمال، اختفى النظام الطبيعي للأشياء المجلوب عبر الممارسة الحرة للقوى الاجتماعية غير المقيدة... أصبحت القناعة عامة بأن النظام الإلهي لم يعتزم قط ترك عالم اجتماعي أو اقتصادي لوحده». غير أنه مع هذا، وجد من المستحيل جعل قاطني بولمان يتحدثون بصراحة: توقعوا بأنه «ملاحظ». بدأ بتقطيع أزرار أحذية زوجته وأخذها إلى إسكافيين مختلفين ليصلحوها اعتمادًا على نظرية «لا يمكن لأحد أن يتجنب نقاشًا حرًا مع رجل آتٍ بمهمة بريئة لهذه الدرجة». واستنتج عن كل امتيازها العمراني والصحي، «فكرة بولمان ليست بأميركية... هي اقطاعية خيرية وتنوي الخير»[27]. (في ذاك الخريف، أسس إلي الهيئة الاقتصادية الأميركية – من أجل، كتب بشكل سري، «لمحاربة تأثير جمع سمنر»)[28].

كانت ليبرالية عدم التدخل تحت الهجوم في ميتشغان أيضًا. كان أحد زملاء ديوي المفضلين هناك، الاقتصادي هنري كارتر آدامز، الذي حث على أنه يجب أن تخضع الممتلكات الخاصة إلى تنظيم الولاية حين تتأثر المصلحة العامة، والذي خسر منصبه في كورنيل سنة 1886 لتحدثه الداعم لإضراب سكة الحديد. وأعز أصدقاء ديوي في ميتشغان والذي جلبه لاحقًا إلى شيكاغو هو جورج هربرت ميد، طالب سابق لويليام جيمس وأحد مؤسسي علم النفس الاجتماعي، مجال يركز على فكرة أن الفردية هي وظيفة علاقات المرء مع الآخرين. وبدأ تشارلز كولين الطالب الذي وجد ديوي ملهمًا دون أن يعرف تمامًا ما يقول، بتدريس علم الاجتماع في ميتشغان سنة 1892 (شهادة دكتوراته في الاقتصاد)، وطور نظرية مبنية على اعتبار مشابه لميد عن «مرآة الذات» – اعتبار أن الأشخاص يكتسبون حسهم بأنفسهم كأفراد من انعكاسهم في مرآة المجتمع.

كان ديوي نفسه، خلال وجوده في ميتشغان، يعمل على نظرية للديمقراطية تخلصت من الافتراضات اللوكية. كانت «أخلاقيات الديمقراطية» التي نُشرت في أوراق جامعة ميتشغان الفلسفية سنة 1888، أحد أكثر الكتابات المستنيرة. (في سنوات لاحقة، تعمد ديوي تبني نمطًا مناهضًا للخطابية، في اعتقاد أن على القراء أن يُستمالوا بالحجة الفكرية بدلًا من لباقة النثر. ونجح بشكل غير

اعتيادي في التخلص من اللباقة). كانت «اخلاقيات الديمقراطية» ردًا على نقد الديمقراطية يدعى **الحكومة الشعبية**، من قبل المؤرخ البريطاني هنري مين. كان مين عدوًا لمفهوم الأغلبية – اعتبر التحامل الشعبي عقبة للتقدم – وكان معجبًا بشكل مخصوص برأي المحكمة العليا في قضية كلية دارموث، التي قال عنها «إنها أساس مصداقية العديد من مؤسسات السكك الحديدية الأميركية العظيمة... ضمنت الدور الكامل للقوى الاقتصادية التي أدت إلى تحقيق نماء لأرض قارة أميركا الشمالية؛ هي متراس الفردانية الأميركية ضد نفاد الصبر للوهم الاشتراكي»[29].

حاج ديوي بأن التفكير في أن قرارات الأغلبية هي مجموع تفضيلات أنانية مستقلة كثيرة، فإن مين ارتكب خطأ التجريبي في افتراض أن ما يمكننا رؤيته أكثر حقيقية مما لا يمكننا رؤيته – أي أن الأفراد موجودون لكن «الإرادة الشعبية» وهم. اعتقد ديوي بأن هذا معكوس تمامًا. إذ كتب: «المجتمع في خصلته الموحدة والتركيبية هو واقع الحال... الفرد غير الاجتماعي هو تجريد وصل عبر تخيل ما يمكن أن يكون عليه الإنسان لو أخذت منه كل ميزاته البشرية. المجتمع، ككل حقيقي، هو النظام الطبيعي، والجمهور كجمع من الوحدات المنعزلة هو الوهم»[30]. الديمقراطيات ليست مجرد مجموع الذرات المشكلة لها، لأن الذرات ليست مستقلة عن الجزيئات. فهي تعمل دائمًا كأجزاء من كل أعظم. المشاركة تغير كل شيء.

كانت جامعة شيكاغو (على الرغم من انطباعات ديوي الأولى) في طريقها مسبقًا لتُصبح مركز ما بعد فكر عدم التدخل حين وصل هناك. أنشأ هاربر أول قسم علم اجتماع في البلاد، ورئيس كرسيه، ألبيون سمول، خريج هوبكنز وتابع لليستر وارد. (زعم مرة «أفضل أني كتبتُ **علم الاجتماع الديناميكي** على أي كتاب آخر ظهر في أميركا»)[31]. لم يكن سمول مصلحا راديكاليا (ولم يكن وارد كذلك)، لكنه اعتقد بأن على علم الاجتماع أن يكون تخصصًا منخرطًا. كتب في 1896 في أحد أول إصدارات مجلة **علم الاجتماع الأميركية**، التي أسسها مع جورج هربرت ميد وعالم اجتماع آخر من شيكاغو ومصلح مسيحي، تشارلز هندرسون، «أكثر الدروس المثيرة للإعجاب التي تعلمتها في المختبرات الاجتماعية الجمة التي شكلتها مدينة شيكاغو... أن الفعل وليس التكهن، هو المعلم الأرفع»[32].

كان ثمة تحطيم للمسلمات حقيقي في شيكاغو. إذ كان ثورستين فيلبن كذلك خريج هوبكنز ودخل في نفس سنة ديوي: أخذ فصلًا عن المنطق لمدة سنة درسه بيرس ووجده ديوي يثير الرهبة للغاية. رُفض طلب فيلبن للزمالة مع هذا وكان عليه أن يخرج. بيد أنه عاد ودخل كورنيل في 1891، وعاد إلى شيكاغو في العام الذي يليه كزميل مدرس. كان منظور فيلبن عن الملكية – مطروح في 1899 **نظرية الطبقة المرفهة**، فاضحًا لافتراضات الاقتصاد الكلاسيكي بطريقة لاذعة جدًا بحيث أخطأ القراء باعتبارها قطعة هجائية – أن الملكية نشأت عن السرقة، وأن مكتسبها بما يتجاوز الحتمية لا علاقة له بالبقاء ولا علاقة له تقريبًا بكل ما هو معني بالمكانة.

كان منظور فيلبن عن الحساب المتعي بانه مبني على «مفهوم مغلوط للطبيعة الإنسانية» مصورًا الشخص على أنه «كرية متجانسة من الرغبة والسعادة»[33] تلعب به القوى الخارجية. ومثل كل خصوم داروين الأكاديميين، لم يرفض فيلبن الداروينية، غير أنه اعتقد بأن سبنسر ومقلديه الأميركيين فاتتهم النقطة عبر قراءة داروين بضوء نظرية الاقتصاد الكلاسيكي. اعتقد فيلبن بأن الاقتصاد التطوري الحقيقي تطلب تصور البشر ليس كمتفاعلين سلبيين لمحفز وإنما كفاعلين من أجل الغايات. وأن ليس كل غاياتنا يمكن التعبير عنها بلغة الربح والخسارة. فكما يضعها في **نظرية الطبقة المرفهة** «في المركب العضوي لعادات الفكر الذي يشكل مادة الحياة الواعية للفرد... لا تقع المصلحة الاقتصادية معزولة أو فارقة»[34].

في الوقت الذي وصل فيه ديوي إلى شيكاغو باختصار، كان التفكير المعارض لعدم التدخل محققًا فكريًا، بالرغم من أنه (وهذا ما كان يحاول ديوي قياسه في أول أسابيعه في الجامعة) ما زال محاربًا سياسيًا ومؤسساتيًا. جعل نقد الرأسمالية من هاربر متوترًا – وهو مفهوم، حيث اعتمدت مسيرته المهنية على رجل كان واقعيًا رمز نجاح الرأسمالية في أميركا. ولكن بما أنه حلم في صنع جامعة عظيمة، لم يكن يتحمل أن يكون معاديًا لهيئة تدريس هم الأبرز في تخصصاتهم. كان الأساتذة معرضين لضغط إداري بسبب آرائهم السياسية في 1890، وفُصل بعضهم حتى في شيكاغو. (كانت مشاكل فيلبن مختلفة قليلاً: فسجل مغامراته الجنسية وضعت تشارلز بيرس في الظل. إذ امتلك عادة النوم مع زوجات زملائه، اللاتي ذكرن بأنهن وجدنه لا يقاوم). لكن العديد من أولئك الذين تورطوا بمشاكل بسبب آرائهم السياسية قبل 1900 أصبحوا نجوم مهنتهم بعدها.

بيد أن تفسير إضراب بولمان الذي وجد ديوي بأنه الأكثر نفاذًا لم يكن مكتوبًا من قبل علم اجتماع أكاديمي وإنما علم اجتماع ممارس.

(4)

كانت جين آدامز عالمة اجتماع، وكان منزل هل، مركز الحي الذي أسسته في شيكاغو مع صديقتها إلين غيتس ساتر، مختبرًا لعلم الاجتماع. غير أن أيًا منهما لم تبدأ بتلك الطريقة[35].

وُلدت آدامز في مدينة صغيرة بإيلينوي تدعى سيدارفيل عام 1860. كان والدها جون رجل أعمال ناجح وصديقًا للينكون. شارك في تأسيس الحزب الجمهوري وساعد خلال الحرب الأهلية بتكوين وإمداد فوج عُرف لاحقًا بـ «حرس آدامز». كما خدم في مجلس شيوخ إيلينوي لمدة ستة عشر عامًا، حيث كان سداد رأيه مضربًا للمثل: اشتهر بكونه رجلاً لم يأخذ رشوة قط ولم يعرض واحدة كذلك. كان لدى جين آدامز عمود فقري مسلول، ما جعلها محدودبة الكتف وحمامية الأصابع، كما كانت مدللة كطفلة ومكتئبة كشابة. غير أنها امتلك صفات أبيها: الحقانية والرسمية (أزعجت أصدقاءها في الكلية بمطالبتهم بمخاطبتها بآنسة آدامز)، والطموح. علاوة على كونها، خصوصًا بالنسبة للنساء، جذابة بشكل مذهل. وإلى مدى معين كانت تلك طريقة القرن

ء

التاسع عشر بشرح هالة المرجعية والنزاهة المحيطة بالشخص الذي صدف ان يكون أنثى. مع هذا، امتلكت تلك الهالة حقًا.

أصبحت آدامز وستار صديقتين في الكلية، في كلية بإيلينوي للنساء تُدعى معهد روكفورد لتعليم اللاهوت. (أرادت آدامز الذهاب إلى سميث لكن اعتقد والدها بأنها بعيدة جدًا). حصلتا على فكرة منزل هل خلال رحلة إلى إنكلترا في 1888، حين زارتا مكانًا يدعى قاعة توينبي. أسست قاعة توينبي عام 1884؛ كانت المستوطنة الاجتماعية الأصلية – أي أنها بناء في منطقة حضرية معدمة حيث عاش وعمل رجال الكلية («المستوطنون») من أجل الإصلاح الاجتماعي. امتلكت قاعة توينبي نظرية. كان مؤسسها والقيم عليها رجل دين، صامويل أ. بارنيت – قسيس القديس جود في أبرشية لندن الفقيرة لوايت تشابل – وكانت نظريته جمعًا بين المسيحية السامرية والإنجيل الاجتماعي لنقاد الصناعية الفيكتوريين أمثال أرنولد وكارلايل ورسكين. امتلكت النظرية مضمونين للممارسة. الأولى (متبرعمة من المسيحية) هي أن فائدة قاعة توينبي العظمى، بما أنها فائدة روحية، فهي ممنوحة للمستوطنين: أن التواصل الأخوي مع الفقراء محسن للروح. الثانية (متبرعمة من النقد الاجتماعي) هي الاعتقاد بأن التعرف على الأدب والفن عنصر حاسم للإصلاح الاجتماعي – أي أن الفقر الثقافي المدقع للطبقة العاملة من اللندنيين مهم كافتقارهم المادي على أقل تقدير.

كانت ستار امرأة متدينة؛ بينما آدامز متفانية في التسامي كأكثر المتسامين تساميًا في أميركا. (يُعتقد أنها تسابقت لشرف مسح الطين عن حذاء برونسون حين زار روكفورد[36]. كان ألكوت شخصًا اعتقد بأن استخدام النار في الطبخ خبث). لذا لم تجد ستار وآدامز صعوبة في التقاط فلسفة توينبي، وحالما عادتا إلى الولايات المتحدة، جمعتا الأموال، بعضها من قساوسة شيكاغو، للبدء في منزل هل. افتتح في 1889 في أشد المناطق الحضرية سوءًا في الولايات المتحدة، في مبنى على شارع هالستد بالحي التاسع عشر في شيكاغو – منطقة ذكر دليلها وجود تسع كنائس و250 حانة[37]. وعدا وجود عدد صغير من الأميركيين ذوي الأصل الأفريقي، كان غالب الأشخاص في الحي مهاجرين. (في الواقع، كان 60 بالمائة من الشيكاغويين سنة 1889 مولودين في الخارج). أحصت آدامز وستار وزملاؤهما ثماني عشرة مجموعة وطنية في جوار منزل هل[38].

لم يكن منزل هل وكالة ضمان إجتماعي بمعنى القرن العشرين للمصطلح. بيد أنه امتلك أموالًا للتفريج عن الأشخاص العاطلين عن العمل أو واجهوا نوعًا من الطوارئ المالية، وكان «المستوطنون» بالطبع منخرطين في توفير العون للأشخاص الذين يعيشون بالجوار. لكن منزل هل في الأساس، بالمعنى الأعرض، مؤسسة تعليمية. موّلت فصولًا ومحاضرات وتعليمات حمية ورياضة ونوادٍ للفتيان وللفتيات وللرجال وللنساء. كما امتلك روضة أطفال وساحة لعب وحضانة ومركز أطفال ومجموعة تمثيل وكورال ونادي شكسبير وأفلاطون. أُثث بشكل جذاب وزُين بنسخ لوحات مشهورة. كانت الفكرة في توفير مكان للناس كي يهربوا من الظروف حيث فقرهم وعجز المدينة في توفير خدمات عامة محترمة أجبرتهم على العيش. ولغرس الأعراف المدنية والثقافية في عقولهم بظروف تعترف وتحترم تراثهم الوطني الخاص. (لم يكن الجزء الأخير

سهلا جدًا لآدامز دائمًا. امتلكت صعوبة على سبيل المثال في الاعتياد على الاعتبار الذي يقضي بأنه يمكن للكحول أن يُقدم كوسيط للضيافة). في البداية حقيقة، اتبعت آدامز وستار نموذج توينبي. حتى إن مقالة لمجلة نسائية شرحت الأمر كالآتي: «إحدى مهامه الرئيسية» سمته «قاعة توينبي بشيكاغو» كترويج لمنزل هل قبل بضعة أشهر من افتتاحه،

سيُجعل.... ملاذًا للنساء اليافعات الأخريات اللاتي يحتجن إلى الراحة أو التغيير، أو يرغبن بملجأ آمن من مطالب المجتمع الجامحة، وفيما يُعتقد بأنه لمحة إلى الجانب المقابل من الحياة، من فقر ومكابد نفس الناس، سيولد عمل خيري أعرض وتعاطف أحن ويترك وقتًا أقل وانحدارًا أقل للاستبطان أو الطموح الأناني أو الفردانية الحقيقية أو المتخيلة[39].

بدا أن العمل الاجتماعي علاج وهو كذلك نوعًا ما. لكنه أيضًا ردة فعل على التفريغ المفروض على نساء الطبقة المتوسطة والعليا – نوعًا من النسوية. استلهمت النشاطات الأولى في منزل هل، بالمثل، من نظريات رسكينية للنهوض الثقافي. وكانت أول الفعاليات، لمهاجرين إيطاليين محليين، سلسلة من قراءات مسائية من **رومولا** لجورج إليوت، ترافقها مشاهدة صور لفلورانس[40].

سرعان ما تغيرت الوتيرة. كان أحد الأسباب وصول فلورنس كيلي عام 1891. كانت كيلي أكثر دنيوية بكثير من أي من آدامز وستار. تخرجت من كورنيل ودرست في جامعة زيورخ وترجمت كتاب فردريك إنجلز **حال الطبقة العاملة في إنكلترا 1844**، تزوجت ثم انفصلت (كان اسمها في الزواج ويشنوتزكي)، ونشرت مطوية عن ولادة الأطفال. وعلى العكس من ستار، كانت ملحدة؛ وعلى العكس من كل من ستار وآدامز، كانت اشتراكية. لم تكن فيه من أجل الربح الروحي. ساعد وجودها على تحويل منزل هل إلى داعم للإصلاح. فتحقيقها عن مصانع الاستغلال في شيكاغو على سبيل المثال، كان مؤثرًا جدًا إلى درجة أنها عُينت رئيسة مراقبي المصانع لإيلينوي من قبل الحاكم التقدمي جون بيتر ألتغيلد. ساعدت كيلي في جعل منزل هل مركزًا للأبحاث الاجتماعية كذلك. كما كانت إحدى القوى خلف **خرائط وأوراق منزل هل**، وهي دراسة نشرت في 1895 عن المنطقة حول منزل هل والتي من الجلي أنها مستلهمة من كتاب إنجلز عن مانشستر. كانت أحد أول التمحيصات الجادة لحي حضري أميركي من الطبقة العاملة. (ظهرت دراسة جيكوب ريس الرائعة، **كيف يعيش النصف الآخر**، عن الأحياء الفقيرة بنيويورك عام 1890).

استمرت البرامج التعليمية في منزل هل، بما فيها محاضرات لزوار بارزين، أحدهم جون ديوي. ففي كانون الثاني/يناير 1892، وبينما كان لا يزال في هيئة تدريس ميتشغان، حاضر ديوي في منزل هل عن «علم النفس والتاريخ». كتب لآدامز حين عاد إلى آن أربور «لا يمكنني أن أقول لك كم انتفعت من إقامتي».

إن امتناني لك على منحي بصيرة للأمور هناك لعظيم... كل يوم قضيته هناك لم يزدني إلا قناعة بأنك سلكت الدرب الصحيح. وأنا واثق

بأنه بعد 25 سنة من الآن ستجد القوى التي تنقلب على نفسها الآن في الكنائس المتعددة والمؤسسات متنفسًا كبيرًا عبر قنوات كتلك التي فتحتِ[41].

كانت تلك بداية شراكة طويلة.

لم يكن منزل هل أول مستوطنة اجتماعية في الولايات المتحدة. فقد افتتح رجل يُدعى ستانتون كويت، الذي قضى شهرين كمقيم في قاعة توينبي، واحدًا في الجهة الشرقية السفلى من مدينة نيويورك سنة 1886. غير أن سرعان ما غدا منزل هل الأكثر شهرة. ففي وقت إضراب بولمان، كان هو المكان الذي اتخذه رموز بارزون من أوروبا نقطة للزيارة، وكانت آدم المواطنة الرائدة للمدينة. إذ كانت عضوًا في مجموعة تدعى الفيدرالية المدنية لشيكاغو (وكذلك أدولفوس بالرتليت، مالك المعدات الذي كان ديوي ضيفا في قصره خلال الإضراب؛) وبتلك القدرة، توجهت إلى شركة بولمان حين بدأ الإضراب لاقتراح أن تحقق لجنة محايدة في مظالم العمال. عرفت آدامز جورج بولمان؛ إذ خدمت مع ابنته فلورنس في مجلس هيئة ممرضات شيكاغو الزائرات؛ وقدم بولمان نفسه مساهمة إلى منزل هل (وهو أمر مستغرب، إذا ما أخذت بعين الاعتبار آراؤه في ما يخص الإيجارات وصندوق الإغاثة). إلا أنها أخبرت بأن مشاكل بولمان ليست من شأنها.

تعاطف منزل هل، كما يمكن للمرء أن يتوقع، مؤيدًا للمقاطعة على العموم. في الخامس من تموز/يوليو، في اليوم الذي أعقب استدعاء الفرق العسكرية، توقف ديوي في طريق عودته من بارتليت وكتب إلى أليس: «الجو مختلف نوعًا ما عن ما يمكنك تخيله». لم تكن أليس موجودة؛ لكن «التهبت الآنسة ستار بالحماسة لعظمة الرجال في كل أصقاع البلاد الذين رموا بقوت يومهم من أجل أن ينال رفاقهم الذين يبعدون مئات الكيلومترات حقوقهم – هي الشخص الوحيد الذي رأيته يحس بذاك الجانب من الأشياء»[42]. أما فلورنس كيلي فكانت ناشطة نيابة عن الاتحاد. إذ ساعدت بجمع كفالة ديبس عقب إدانة العاشر من تموز/يوليو، وغطت عنه عند الصحافة حين أسرف في الشرب بعدها[43]. (كان ديبس شاربًا سيئًا، النوع الذي يفقد وعيه بعد الكأس الثاني، لكنه شرب الكثير من الكؤوس الثانية: يبدو أن التسكع في الحانات كانت طريقته في توثيق علاقاته مع ناخبيه).

فيما اتخذت آدامز خطًا مختلفًا، إذ تأست على المقاطعة. والسبب التي كانت فيه خارجًا حينما قدم ديوي هو أنها كانت تزور شقيقتها ماري لين التي كانت تحتضر جراء إصابتها بالسرطان في مستشفى بكينوشا/ويسكونسن. استطاعت جين الوصول إلى كينوشا عبر قطار خاص، لكن واجه جون زوج ماري وأطفالهما الأربعة صعوبة في ذلك، ووقع في النهاية تعهدًا يخلي سكة الحديد من المسؤولية في حال هوجم القطار خلال الرحلة، وركبت الأسرة جالسة على الأرض مخافة أن يضربوا بالحجارة. وصلت الأسرة إلى كينوشا ولكن الوقت فات. أصرت آدامز دائمًا على أختها أن تغفر للمضربين على فراش موتها[44]، لكن يبدو أن التجربة خلفتها بشعور مقزز للآثار السيئة للصراع الصناعي.

كما كان لديها اعتراضات فلسفية كذلك. كانت فلورنس كيلي سببًا لتخلي آدامز عن فلسفة توينبي، لكن تعلق سبب آخر بمقابلاتها للجيران في شارع هالستد. إذ وجدت أن الناس التي كانت تحاول مساعدتهم يملكون أفكارًا أفضل في ما يخص كيف يمكن لحياتهم أن تتحسن مما امتلكت هي وزميلاتها. أتت للاعتقاد بأن المنهجية الخيرية أو الإصلاح الذي ارتكز على افتراضات من الأعلى إلى الأسفل – افتراض على سبيل المثال أن ذوق الإصلاحيين أو قيمهم أعلى من تلك للمُصلَحين أو بشكل أكثر بساطة أن الخيرية أحادية التوجه في فعل المنح من الشخص الذي يملك إلى ذلك الذي لا يملك – هي عديمة التأثير أو خاطئة بالفطرة. قررت بأنه لكي تصبح حركة المستوطنة ناجحة، فإنها تحتاج إلى تغيير الروح المناهضة للديمقراطية التي جرت في النقد الاجتماعي لأرنولد وكارلايل ورسكين (كما استهل ديوي إصلاح روح مماثلة من الكتابات السياسية لهنري ماين). غدا طمس المجموعة المجحفة والفروقات الطبقية هوسها. أي شيء جعل الانقسام حادًا – كالإضراب – استنكرته. أي شيء دعم الفكرة التعاونية – كالتحكيم – شجعته.

«علينا تعلم»، كما تضعه في مساهمتها بـ **خرائط وأوراق منزل هل**، «الوثوق بديمقراطيتنا، مهما كانت تبدو عملاقة الشكل ومهددة في قوتها الجلفة وتطبيقاتها غير المجربة»[45]. كانت فكرتها عن المشاركة الديمقراطية موحدة. إذ كتبت بعد سنوات عدة، «على الخير أن يمتد لكل المجتمع قبل أن يُقبض بإحكام من قبل شخص واحد أو أي طبقة واحدة؛ لكننا لم نتعلم بعد أن نضيف تلك العبارة، ما لم يساهم كل البشر من كل الطبقات في الخير، فلا يمكننا حتى التأكد من أنه يستحق الحصول عليه»[46]. في اللحظة التي حصلت فيها آدامز على تبصر حول طبيعة عملها الشخصي، هي اللحظة التي توقفت أن تكون بها فاعلة للخير أو حتى إصلاحية، وأصبحت عالمة اجتماعية. أصبحت عالمة اجتماع لمهنتها الشخصية: أصبحت أول عالمة اجتماع للعمل الاجتماعي.

في خريف 1894، وعقب بضعة أشهر من مصرع مقاطعة بولمان، بدأت جامعة شيكاغو عمل ترتيبات لتأسيس منزلها الاستيطاني الخاص. (قدم هاربر مناقصة لأخذ منزل هل لكن آدامز رفضت العرض). قادت مسعى الجامعة أليس بالمر، زوجة فيلسوف هارفرد الذي رفض الرئاسة التي ذهبت إلى ديوي، وحضر ديوي بعضًا من الاجتماعات التخطيطية، بما فيها واحد في تشرين الأول/أكتوبر حيث دُعيت آدامز للحديث. ذكر ديوي ملاحظاته إلى زوجته أن آدامز قالت في الاجتماع: «لم يكن هناك هدف خاص.... لأن (المستوطنة) لم تكن شيئًا بل طريقة للعيش – وبذا امتلكت نفس أهداف الحياة ذاتها... تأملت الآنسة آدامز ألا تبدأ المستوطنة (للجامعة) من الرغبة بالخير. إذ عُرفت الخيرية بالمساعدة بدلًا من التأويل»[47]. من الجلي أن الرسالة لم تصل إلى أليس بالمر: إذ دعمت جمع المال عبر اقتراح أن على كل طالب التبرع بدولارين وكل عضو في هيئة التدريس بخمسة دولارات في روح من التضحية الخيرية بالذات. اشمأزت آدامز من ذلك وأخبرت ديوي بأنها اعتقدت أن بالمر «أذى خطر» – أضاف ديوي «أخشى أنه صحيح»[48].

ألا أنه في اليوم التالي، دخلت آدامز وديوي في مجادلة، كانت مجادلة عن الجدل. قالت آدامز لديوي إنها اعتقدت أن التضارب دائمًا غير ضروري، إذ لا

ينبثق من اختلافات حقيقية وموضوعية «لكن من خلط المرء لردود فعله الشخصية – التركيز الإضافي الذي منحه للحقيقة أو المتعة التي اتخذها في فعل شيء لأنه مستساغ للآخرين أو أن على المرء أن يظهر معدنه الحقيقي». قالت؛ لو طرد المسيح الصرافين من المعبد لكان ذلك حتى أسوأ للمسيحية. أظهرت الحرب الأهلية كذلك عقم التضارب: «حررنا العبيد بالحرب وتوجب علينا الآن تحريرهم كلهم من جديد بشكل فردي ودفع ثمن الحرب والتعامل مع مرارة الجنوبي المضافة جانبًا».

احتار ديوي، وسأل آدامز ما إذا لم يكن هناك تضاربات بين مؤسسات معينة – بين الرأسمالية والعمالية أو الكنيسة والديمقراطية مثلًا – مما يجعل أخذها بجدية أمرًا منطقيًا. قالت بأنه لم يكن هناك على الإطلاق: «التضارب بين المؤسسات لم يكن حقيقيًا أبدًا؛ كان ببساطة نتيجة حقن السلوك الشخصي وردة الفعل ومن ثّم بدلًا من إضافة تعريف للمعنى فإنه أخّره وشوّهه». اعترف ديوي لأليس بأنه كان «أكثر عرض للفكر والإيمان الأخلاقي عظمة في كل ما رأيت على الإطلاق. لقد حولتني داخليًا ولكن ليس حقًا، أخشى.... حين تفكر بأن الآنسة آدامز لا تعتقد بأن هذا فلسفة وإنما تؤمن بكل حواسها وعضلاتها – رباه».

بيد أنه غير رأيه في الصباح. إذ قرر بأن آدامز محقة. «يمكنني رؤية بأني كنت أفسر الجدلية (كتب «الهيغلية» لكن شطبها) بالمقلوب»، كتب هذا إلى أليس «– الوحدة كتصالح الأضداد بدلًا من الأضداد كوحدة في نمائها، وبالتالي ترجمت الضغط الفيزيائي إلى شيء أخلاقي». أي أنه رأى بمعنى آخر، أن المقاومة التي يضعها العالم على أفعالنا ورغباتنا ليس مثل معارضة حقيقية للمصالح. وختم «لا أعرف وأنا أمنح واقعًا لهذا كله على الإطلاق... يبدو طبيعيًا جدًا ومألوفًا الآن، غير أني لم أحظ بشيء يستحوذ عليّ كهذا البتة.

> **لا أعرف إن كنت أخبرتك ذات مرة عن اعتبار الآنسة ستار لما مروا به في البدء – الصياحات ورمي الحجارة على النوافذ وكل أنواع الاندلاعات الأخرى وكيف قالت الآنسة آ. إنها ستتخلى عن كل شيء على أن تطلب شرطي؛ في أحد الأيام بصق زنجي على وجهها مباشرة بالشارع فقامت بمسح البصقة ببساطة ومضت بالحديث من دون أن تلاحظ الأمر**[49].

كانت تلك درجة مذهلة من رباطة الجأش حتى على ديوي. في اليوم التالي أرسل إلى آدامز رسالة. «أتمنى أن أتراجع عما قلته تلك الليلة... ليس بأن التضارب الفعلي سيئ فحسب بل افتراض بأن هناك أو قد يكون هناك تضارب سيء... إنني سعيد باكتشافي هذا قبل بدئي بالحديث عن علم النفس الاجتماعي... هذا حوار مريب في فجائيته... لكنه مجرد بداية»[50].

تبدو المناظرة الصغيرة بين آدامز وديوي تجريدية نوعًا ما، لكن المضمون واقعي بما يكفي؛ كانا يجادلان حول ردود الفعل المناسبة في مسألة بولمان. ففي الوقت التي كانت فيه آدامز تشرح مرئياتها عن التضارب لديوي ومرئياتها عن الخيرية لبالمر وأصحاب مقام آخرين من الجامعة، كانت تكوّن تأويلها

الخاص عن الإضراب الذي قدمته ذلك الشهر كمحاضرة في نادي شيكاغو النسائي والذي سمته «لير الحديث». فكرتها أن الصراع بين بولمان وعماله مرادف للصراع بين الملك لير وابنته كورديليا في مسرحية شكسبير: سلسلة قديمة من القيم مقامة على الفردانية والأبوية تتبارى ضد سلسلة جديدة من القيم مقامة على التبادلية وتقرير المصير. رأت بمعنى آخر وبشكل أكثر وضوحًا من ديوي حتى، إن مسألة بولمان ـ سمتها «المأساة الصناعية» ـ تمثل انقطاعًا في النظام الثقافي.

الانقطاع في النظام الثقافي ليس مأساة؛ حتى الثورة ليست بمأساة. ما جعل إضراب بولمان مأساويًا هو اعتقاد كلا الطرفين أن مصالحهما تتضارب بحق ـ بأن ربح الأول يعني خسارة الثاني. لكن التضارب (كما حاولت شرحه لديوي) مجرد سوء فهم، توتر في التقدم تجاه نتيجة مشتركة. فكورديليا في النهاية أحبت أباها. ولير لا يعارضها وإنما يخطئ تأويلها فقط. بولمان نفس الشيء، إذ تقول آدامز: «الرجل الذي خب ساحل البحر باستمرار في حين أضناه النزال داخل بلاده الذي يمكن له وحده الفصل فيه، عاش في داخله مأساة الملك لير.... هو كذلك فقد ملكة التأويل الرحوم وطالب بعلامة». المصالح، إن كانت تستحق الاستحواذ، متبادلة. «التأويل الرحوم» هي الوسيلة التي نفهم بها كيف.

تمنى بولمان أن يكون رجلًا عظيًما ويفعل الخير، لكنه لم يفهم معنى العظمة أو منهج الخير. قالت آدامز: «من السهل على الخيّر والقوي التفكير بأنهم يمكنهم الارتقاء عبر اتباع املاءات الضمير واتباع مثلهم الشخصية، تاركين تلك المثل بلا اتصال مع موافقة رفقائهم البشر»[51]. كانت تردد نقطة ذكرها ريتشارد إلي عقب زيارته لبولمان قبل عشر سنوات ـ أن «خسارة المرجعية وانعدام ثقة الناس هو الضعف القاتل للعديد من أنظمة الإصلاح ومشاريع النوايا الحسنة الخيرية»[52]. تقول آدامز بأن العظمة الحقيقة تتكون من التعرف على المصلحة الأعرض ما أمكن: «يسميه الرأي الشعبي أعظم الأميركيين الذي جمّع لنفسه أكبر قدر من التجربة الأميركية». كانت تشير إلى لينكون، بطل أبيها.

أخبرت آدامز النادي النسائي بأن العمال احتاجوا أيضًا لأن يفهموا أن بمصالحهم ومصالح رجال الأعمال هي نفسها وإلا فإنهم خاطروا بإعادة إنتاج الانقسامات التي تأملوا تجاوزها. (قالت «في قراءة مأساة الملك لير، لم تهرب كورديليا من تقريعنا»). إذ «ينبثق الزعم الجديد من جهة الجماهير الكادحة والحس الجديد بالمسؤولية من جهة ميسورين، من نفس المصدر في الواقع. هما في الواقع نفس «وخز الضمير الاجتماعي»، وبالرغم من تجلياتهما المتباينة بشدة، يجتمعان منطقيًا في نفس الحراك»[53]. النتيجة الصحيحة هي دائمًا النتيجة التي وصلت ديمقراطيًا. وإلا لا يمكننا معرفة أنها صحيحة. «من السهل للخيّر والقوي أن يفكروا بأنهم يمكن الارتقاء عبر اتباع مثلهم الشخصية» :يمكن أن آدمز كانت تفكر بأليس بالمر، بيد أنها بالتأكيد كانت تفكر بنفسها. فهمت آدامز بولمان لأنها كانت مثله ذات مرة أيضًا.

أرسلت آدامز «لير الحديث» إلى **المنتدى** (يُعرف بمجلة الفضائح) وإلى **نورث أميركان ريفيو** ومجلة **الأطلسي** الشهرية. رفضتها الثلاثة على أساس

انها كانت هجومًا شخصانيًا على جورج بولمان. (لم يُنشر «لير الحديث» حتى 1912). أرت آدامز المقالة إلى ديوي كذلك وسماها «أحد أعظم الأشياء التي قرأتها على الإطلاق»[54]. وعقبها بثلاث سنوات، في تشرين الأول/أكتوبر 19، 1897، توفي بولمان من ذبحة صدرية. وقدرت ممتلكاته بـ 8 ملايين دولار. ترك لأبنائه 300 آلاف دولار في الشهر فقط، لأنه اعتقد بأنهم فاسقون ولا يستحقون؛ لكنه ترك 1.25 مليون لمدينته النموذجية لكي تُصرف على مدرسة التدريب اليدوي للقاطنين. دُفن بولمان في قبر خاص من تصميمه الشخصي: كان 3 أمتار في العمق ومليء بالإسمنت. كان يخاف أن ينبش العمال قبره ويمثلوا بجثته. كان لير حتى النهاية.

وبعد سنة تمامًا من وفاة بولمان، أمرت محكمة إيلينوي العليا شركة قصر بولمان للعربات بأن تجرد نفسها من المدينة النموذجية. قالت المحكمة بأنها لم تعثر على ذكر للمدينة في صك الشركة. لاحظ القضاة أن مدن الشركات تتعارض مع السياسة العامة الجيدة. كانت شركة بولمان حينها تُدار من قبل روبرت تود لينكون؛ مستشار مقرب من بولمان خلال الإضراب وابن الرئيس الأميركي.

(5)

قام ديوي في شيكاغو بالعمل الذي جعله مشهورًا حول العالم وضمن الأشخاص الذين لم يكونوا فلاسفة. كان ذلك عمله عن المدرسة. إذ ساعد ما حققه ديوي على تغيير الطريقة التي دُرس بها الأطفال، ومنحته سمعة كمعلم عظيم. لكن ديوي لم يدخل المجال كإصلاحي ولم يعتبر نفسه معلمًا.

علق ديوي مرة بأنه أصبح مهتمًا بالتعليم «باعتبار الأطفال بشكل أساسي»[55]. قصد بهذا أطفاله، الذين تابع تطورهم باهتمام قريب ووثقها بالتفاصيل، حالة موريس خصوصًا. كان يبلغ عشرين شهرًا فقط حين غادرت أسرته ميتشغان، لكنه نطق قبل سنه، وهو ما أدهش ديوي باستمرار، وهادئ في علاقاته مع العالم بشكل خارق. كتب ديوي إلى أسرته قبل بضعة أسابيع من تركه موريس مع جديه وانطلاقه إلى شيكاغو في صيف 1894: «موريس طيب جدًا ولطيف وطيع جدًا، بحيث لا يبدو من الممكن أن يمتلك معنويات أو قوة، غير أنه لا يُظهر افتقارًا إليهما... ومن غير المعقول تقريبًا وجود دمج كهذا من الطيبة والحس كما فيه»[56]. وعقب شهرين: «هو أكثر أعمال الفن كمالًا في سلوكه تجاه العالم مما رأيت على الإطلاق»[57]. وفي آب/أغسطس، اجتمع موريس وأبوه وأصبح ديوي طالبًا لدى نمو ابنه، مرسلًا حكايات بانتظام إلى أليس والأطفال الآخرين. كتب في تشرين الأول/أكتوبر: «أتمنى ألا أنسى الدروس التي تعلمتها من موريس.... هو ذكاء اجتماعي متجسّد»[58].

في نهاية الفصل الدراسي الخريفي، اخذ ديوي موريس إلى اوروبا، حيث إجتمعا مع بقية الأسرة في باريس. وبينما كان آل ديوي يرتحلان في أرجاء ألمانيا، التقط موريس الديفتيريا من المحتمل في فرايبورغ وتوفي في ميلان في 12 آذار/مارس 1985، كان لم يبلغ الثانية والنصف من العمر بعد. كتبت جين ابنة ديوي بعدها بعدة سنوات، «ضربة لم يتعافَ أي من والديه منها تمامًا»[59]. (وأكثر من سنة عقب وفاة موريس، حظي آل ديوي بابن آخر سموه غوردون. وكان أيضًا طفلًا موهوبًا وتوفي أيضًا حين كان في الثامنة خلال رحلة أسرية إلى أوروبا. أقامت جين آدامز حفل تأبين له في منزل هل. قالت جين ديوي - سميت جين ديوي على جين آدامز- أن أمها لم تتخط هذا الفقد الثاني). لم يكن ديوي يستسلم لتأمل الذات (كتابة على الأقل) ولذا من الصعب معرفة ماذا عنت له وفاة موريس. لكن من الممكن الإحساس من قراءة رسائله عقب آذار/مارس 1895، بأن نورًا انطفأ.

كان موريس أحد الأسباب التي جعلت ديوي مهتمًا بالتعليم وشيكاغو كانت السبب الآخر. إذ كان متأرجحًا في ما يخص الجامعة، لكنه أحب المدينة. كتب في أقل من أسبوعين من وصوله إلى المدينة «شيكاغو مكان تجعلك تقدر في كل منعطف الفرصة المطلقة التي يمنحها العبث... إنها مادة مطلقة دون معايير على الإطلاق»[60]. وبعد ستة أسابيع، توسع في تعبيره:

> **كل أمر متصور يغويك؛ يبدو وكأن المدينة تعج بمشاكل وتمد ذراعيها كي تسأل أحدًا ليحلها ـ أو أن يرميها في البحيرة. لم أتصور أنه يمكن للأشياء أن تكون عجيبة لهذه الدرجة وموضوعية أكثر من كونها في قرية ريفية تشرئب بعنقها إليك ببساطة بدلًا من أن تتركك تفكر فيها... لا يمكنك حقًا التخلص من الشعور هنا بأن ثمة «منهجية» لو بإمكانك القبض عليها فقط، ستستقيم الأمور بشكل فائق؛ إنها عبث عددي مترابط بتراخي في النهاية، - وليست ردهة أن أربور. فكري لو أن أبواب الجحيم فتحت، بيد أنها ليست الجحيم بعد الآن وإنما مادة من خلق جديد ببساطة**[61].

إنها من مثل اعتبار أليبون سمول للمدينة كمختبر. تبدو شيكاغو وكأنها ضربت العقل العلمي الاجتماعي في نهاية القرن التاسع عشر كمحاكاة متحركة للحياة الاجتماعية، نوع من الكتاب الحي. قارن ماكس فيبر المدينة حين مر بها في 1904 برجل نُزع جلده بحيث يمكنك رؤية أمعائه تعمل.

العنصر الثالث هو التعرض المستمر لمنزل هل؛ ففي تشرين الثاني/نوفمبر 1894، حصل ديوي على وحي. كتب في رسالة إلى أليس والتي تعبر (بلغة حماسية على مستويات أعلى مما اعتاد عليها) عن كل العناصر الضرورية لفلسفته عن المدرسة. كتب: «أعتقد بأنني سأصبح مهووسًا بالتعليم بطريقة واضحة»؛

> **اعتقد أحيانًا بأني سأتخلى عن تدريس الفلسفة ـ مباشرة وأدرس التربية، حين تفكرين بآلاف وآلاف الصغار الذين يُفسدون عمليا بشكل سلبي إن لم يكن إيجابيًا في مدارس شيكاغو كل سنة، فإنه**

يكفي كي يجعلك تخرجين وتصرخين في زوايا الشوارع مثل جيش الخلاص. ثمة صورة للمدرسة تنمو في عقلي طوال الوقت؛ مدرسة ببعض من النشاط الفعلي والحرفي البناء ليكون مركزًا ومصدرًا للأمر برمته وحيث على العمل أن ينمو دائمًا باتجاهين – أحدهما الحمل الاجتماعي للصناعة البناءة، والآخر التواصل مع الطبيعة التي توفر للصناعة موادها. يمكنني أن أرى، نظريا، كيف يجب أن تكون النجارة إلخ، المشتملة في بناء منزل نموذجي مركزًا للتدريب الاجتماعي من جهة والعلمي من جهة أخرى، وكلها في قبضة عادات جسدية راسخة للعين واليد... المدرسة هي صيغة حياة اجتماعية تجريدية تحت السيطرة – وهي تجريبية بشكل مباشر. لو كان للفلسفة أن تكون علمًا تجريبيًا، فإن تأسيس مدرسة هو نقطتها المباشرة - هذا التنظير العام مهذب جدًا حين لا يتسنى لأطفالنا الذهاب لمدرسة فقيرة حتى؛ ولكن بالمجمل هذا ما جعلني أبدأ – بسعادتي لوجودي مع ذكاء طبيعي مطلق مثل موريس(62).

وفي أقل من سنة بعدها، في كانون الثاني/يناير 1896، افتتح ديوي مدرسة جامعة شيكاغو الابتدائية. حظيت المدرسة بستة عشر طالبًا، كلهم تحت الثانية عشرة، ومدرسون. كانت ضجة محلية. أعيد افتتاحها في ذلك الخريف في مساحة جديدة بثلاثة مدرسين واثنين وثلاثين طالبًا. وفي حلول 1902، كان هناك 140 طالبًا وثلاثة وعشرون مدرسًا وعشرة طلبة خريجين يعملون كمساعدين؛ فأضحت ضجة عالمية؛ وعُرفت بمدرسة ديوي.

الاسم الأخير المكتسب في النهاية للمدرسة هو المدرسة المختبرية. أتى الاسم في الحقيقة من مشرفة التوجيه للمدرسة، إلا فلاغ يونغ (التي أصبحت لاحقًا المشرفة العامة على نظام مدارس شيكاغو)، وعبر الاسم عن نية ديوي تمامًا. كان مكانًا، كما عبر عنه ديوي لاحقًا، «للعمل في الواقع، بدلًا من في العقل أو الورق، نظرية عن وحدة المعرفة»(63).

مثّل موريس ديوي وجين آدامز ومدينة شيكاغو مجموعة من التأثيرات الفريدة على ديوي. فمن وجهة النظر المهنية كان الانتقال نحو التعليم تطورًا وظيفيًا طبيعيًا للغاية. فمثل ستانلي هال، بنباهته المعتادة، أدرك في بدايات ثمانينيات القرن التاسع عشر أن نظرية وممارسة التعليم كان تطبيقًا معقولًا لتخصص مثل علم النفس الجديد في البحث عن المشروعية. كان عمل هال نفسه في الأساس عن التربية وعلم النفس التطوري. (غدا معروفًا بنظرية التلخيص – المستقاة بالطبع من مصادر ألمانية – التي قدمها أولًا في محاضراته بهارفارد: أن تطور الطفل الفكري يعيد تطور الأنواع. سمى هذا «قانون النشاط الذهني العام»). ومنح ويليام جيمس بعد سنتين من ظهور كتابه في 1890 **مبادئ علم النفس**، سلسلة محاضرات عن التعليم نُشرت في 1899 **أحاديث للمدرسين عن علم النفس** والذي غدا أكثر كتب جيمس شعبية. كان الرمزان الأميركيان البارزان في مجال البحث التعليمي عقب نهاية القرن هما جيمس ماكين كاتل من جامعة كولومبيا وطالبه إدوارد ل. ثورنديك من

كلية المعلمين واللذين تدربا كعلماء نفس تجريبيين. اخد كاتل دورة الدكتوراه تحت فوندت في ليبزيغ؛ وبدأ ثورنديك قبل انتقاله إلى كولومبيا برسالته (عن منحنى التعلم في الدجاج) مع جيمس في هارفارد. (حين رُفض طلب ثورنديك بمساحة لدجاجه في متحف أغاسيز، استضافهم جيمس في قبوه). وكعالم نفس أكاديمي، طبق ديوي خبراته بالطريقة المسموحة.

في 1896، كان وضع التعليم الابتدائي الأميركي مسألة شعبية بارزة كذلك، ولم يكن أمرًا شاذًا لفيلسوف أن ينخرط به. كان وكيل التعليم في الولايات المتحدة، ويليام توري هريس أيضًا هيغيليًا أميركيًا بارزًا ومؤسس ومحرر مجلة **الفلسفة التأملية**، حيث نشر ديوي باكورة مقالاته. وفي 1892 و1893، شدت الانتباه الوطني مجموعة من المقالات التحقيقية عن المدارس الأميركية في نيويورك كتبها طبيب أطفال يدعى جوزيف ماير رايس ونشرها في **المنتدى** (إحدى المجلات التي سترفض «لير الحديث» بعد ثلاث سنوات لاحقة). قضى رايس سنتين في دراسة التربية بألمانيا، في جينا وليبزيغ، قبل الترحال في الولايات المتحدة وفحص مدارسها. كان مرتاعًا، وهو أمر ليس مستغرب، من انعدام الرقي الفلسفي في التوجه الصم للتعليم الذي هيمن على التعليم الابتدائي الأميركي. (روعه كثير من الأشياء الأخرى كذلك بما فيها الفساد السياسي في العديد من مقاطعات المدارس).

إحدى المدارس القلة التي وجد رايس بأنه من الممكن الثناء عليها كانت بالقرب من شيكاغو. مدرسة إقليم كوك الطبيعية في إنجلوود، والتي كان مديرها العقيد فرانسيس باركر الذي تحدث هال في محاضراته بهارفرد عن عمله في مدارس كوينسي. تعلم باركر التربية أيضًا في ألمانيا، و«نظام كوينسي» كان فارقًا في توجهه نحو التفاعل العملي: استخدام الممارسات اليدوية (مثل الطوب) لتعليم الحساب مثلًا أو الرحلات الميدانية لتعليم الجغرافيا. ابتكر باركر برنامج تدريب المدرس في مدرسة إقليم كوك الطبيعية بناء على نظامه، وفي أول فصل دراسي له في شيكاغو أعطى ديوي فصلًا متصلًا هناك عن علم النفس. وأثير اعجابه بما رأى – كان قد فرغ للتو من إعطاء واحدة من تلك المحاضرات في الواقع، حين كتب إلى زوجته رسالة تشرين الثاني/نوفمبر 1894 معلنًا فيها تطلعه.

لم يتصور ديوي مدرسته على أنها معهد لتدريب المعلم مع هذا، ولم يتصور أنها مختبر علم نفس كذلك. تصورها كمختبر فلسفة. لم يكن يجري تجارب مناهج دراسية أو يجمع بيانات عن التطور العقلي. كان يجرب نظرية، نظرية كما قال عنها «وحدة المعرفة». ردد عبارة «وحدة المعرفة» لجيمس مارش وجورج موريس، والشغف بالشمولية التي ألهمت فلسفتهم عن التعليم – فكرتهم أن على كل موضوع أن يُدرس على أنه جانب لكل أعظم – ورثها ديوي بالتأكيد. لكن كانت تلك الفكرة لدى عند مارش ومورس ميتافيزيقية بمعنى هكسلي: بُنيت على اعتقاد أن الكامل المطلق كينونة خارج الحس – الإرادة الإلهية أو المطلق والتي انتمت إلى الفكرة الألمانية للتعليم Bildung كنمو تجاه إدراك الوحدانية الروحية. يرفض ديوي هذا الجزء من ميراثه الآن.

لم يعنِ ديوي مطلقًا من «وحدة المعرفة» أن كل المعرفة واحدة. عنى أن المعرفة متحدة من دون انفصال بالعمل. كان التعليم في مدرسة ديوي مبنيًا على فكرة أن المعرفة نتاج النشاط: يفعل الناس أشياء في العالم ونتائج الفعل تعلم شيء، إن اعتقد بأنه مفيد، يُحمل إلى النشاط الآخر. بينما في النهج التعليمي التقليدي حيث تُنقل الأشياء التي تعد مستحقة للمعرفة من المدرس إلى الطالب كمعلومة متحررة من جسدها، تُقطع المعرفة من النشاط الذي يملك معناها وتغدو تجريدًا مكذوبًا. إحدى العواقب (بالإضافة إلى الملل) هو تعزيز التفريق الجائر بين المعرفة والفعل وهو تفريق اعتقد ديوي بأنه مهلك اجتماعيًا ومغلوط فلسفيًا كذلك.

وبالتالي انخرط الأطفال في المدرسة المخبرية في مشاريع ذات نمط ورش العمل حيث يُحقق التعلم بطريقة تحفز الوسيلة التي اعتقد ديوي أنها تتحقق في الحياة الحقيقية: عبر نشاط المجموعة. وبما أن المشروع يجري في الحاضر وبما أنه من المفترض أن يمضي وفق الحدس الطبيعي للأطفال (ذكر ديوي في إحدى رسائله التخطيطية «أعتقد بأن... تطوير اهتمامات الأطفال سيتبعه بقرب تطور علمي حقيقي للمادة»)، ما عُلم هو بالضبط ما كان مفيدًا. وعليه بُنيت العلاقة في النظام.

كان أحد هواجس منهج ديوي على سبيل المثال هو الطبخ. ومثل كل الفصول في المدرسة بما فيها النجارة والخياطة، كان الطبخ مختلطًا. طبخ الأطفال وقدموا الغداء مرة في الأسبوع. والعلة الفلسفية واضحة بما يكفي: إعداد وجبة (مقابل فلنقل جدول الضرب) هو نشاط موجه لهدف، هو نشاط اجتماعي، وهو نشاط مستمر مع الحياة خارج المدرسة. لكن دمجها ديوي في ممارسة عمل الغداء: الحساب (وزن وقياس المكونات، بأدوات صنعها الأطفال بأنفسهم)، الكيمياء والفيزياء (مراقبة عملية الاحتراق)، علم الأحياء (الغذاء والهضم)، الجغرافيا (استكشاف البيئات الطبيعية للنباتات والحيوانات) وهكذا دواليك. أضحى الطبخ أساس غالب العلوم المدرسة في المدرسة. وتبين أنها تملك الكثير من الاحتمال المنهجي بحيث إن صنع رقائق الذرة أصبح فصلًا مستمرًا لثلاث سنوات من الدراسة لكل الأطفال بين أعمار السادسة والثامنة – مع (شهادة اثنين من المدرسين) «دون شعور بالرتابة من جهة الطلبة والمدرس»[65]. وكما أسس الطبخ استمرارية مع محيط المنزل، كذلك النشاطات الأخرى أسست استمراريات مع محيط الصناعة والتجارة. كان هناك الكثير من العمل مع الحديد مثلًا. بنى الأطفال مصاهرهم الصغيرة.

كان التحدي التربوي الحاسم للنظرية هو في جعل الكيمياء لا يتجزأ عن الغداء، أي التعلم لا يتجزأ عن الفعل. كتب ديوي في 1899 في أفضل كتبه مبيعًا عن المدرسة، **المدرسة والمجتمع** (عمل لم تنفد طبعته قط): «لا يُصنع فصل البتة بين الجانب ‘الاجتماعي’ من العمل، اهتمامه بنشاطات الناس واعتماداتهم المتبادلة، وبين الاعتبار ‘العلمي’ للحقائق الفيزيائية والقوى»[66]. كانت تلك أحد الأشياء التي قصدتها آدامز حين أخبرت أليس بالمر أن المستوطنة الاجتماعية «لم تكن شيئًا وإنما طريقة للعيش – وبذا تملك نفس أهداف الحياة ذاتها». وهي أحد الأشياء التي قصد بها ديوي «وحدة المعرفة».

لكن للـ «وحدة» دلالة أخرى: كانت مصطلحًا محاربًا للوظائفية. كان غالب العمل في علم النفس التجريبي للقرن التاسع عشر متكهنا على نظريات شخصين لم يريا داخل المختبر قط، لوك وكانط. كان لكانط منظور خطر للعقل من ذلك للوك، لكنه لم يعتقد نفسه ملغيًا لنظرية لوك وإنما مصححًا بعض الضعف. فكانطي مثل فوندت يفترض بأن كل حالة عقلية مهما كانت معقدة يمكن تجزئتها إلى قطع أبسط من البيان الحسي الذي جُمع بعمل عمليات عقلية متعددة – التبصر والتركيز والإدراك والتمييز والمقارنة والربط وما إلى ذلك. اعتقد فوندت أن الغاية من علم النفس الفيسيولوجي هو دراسة تلك العمليات؛ وعنى دراسة شيء له (كما يمكن لها أن تعني لغالب علماء القرن التاسع عشر) قياسه. حين أتى الناس للعمل في مختبر فوندت في ليبزيغ، ذلك ما كانوا يفعلونه.

ء

كيف تقيس «التركيز» بالضبط؟ كانت الإجابة: توقيته. تضع الشخص أمام شاشة وتوجهه أو توجهها إلى ضغط زر حين يظهر النور، ومن ثم تسجل الوقت بين ظهور النور وضغط الزر. المصطلح التقني لما تقيسه هو «قوس المنعكس» – تسلسل المحفز الحسي (الضوء) والفكرة («الضوء هو إشارتي لضغط الزر») والاستجابة الحركية (ضغط الزر). ومثل الكثير من علماء نفس القرن التاسع عشر، أعتقد فوندت أن قوس المنعكس – الإحساس والفكرة والحركة – هو الهيكل الأساسي لكل النشاطات العقلية. فهي في النهاية نيوتينية بامتياز، نموذج سببي صريح – صورة كرة البلياردو للعقل.

حين تقيس الزمن الكلي بين المحفز والاستجابة، أنت تقيس أكثر من فعل للتركيز بالطبع. كما يشمل الزمن الكلي على سبيل المثال، الوقت الذي يستغرقه أمر الدماغ بضغط الزر كي ينقل إلى أعصاب اليد. إذن أي جزء من الوقت بين تسليط الضوء وضغط الزر يستغرقه التركيز تحديدًا (فضل فوندت المصطلح الكانطي «استيعاب») - أي من التقاط المحفز والتعرف إليه كإشارة لضغط الزر؟

توجه إلى المسألة عالم نفس سنة 1888 كان يعمل في معمل فوندت ويدعى لودينغ لانج. أشار لانج لنصف أفراده بأن يركزوا على النور والنصف الآخر يركز على ضغط الزر. وجد بأن الأشخاص الذين ركزوا على ماذا تصنع يديهم تفاعلوا بعشر ثانية أسرع من أولئك الذين ركزوا على ما يرون. استنتج أن الزمن المطلوب لالتقاط الضوء من كل الأغراض في مجال الرؤية وتأويلها كإشارة لضغط الزر هو عشر ثانية – الوقت المطلوب للتركيز. (كانت التجربة واقعيًا إعادة إنتاج دراسة كانت أحد أصول علم النفس الجديد، وهو اكتشاف فوندت الفرق بين المراقبين الفلكيين الذين ينظرون للنجمة أولاً والمراقبين الذين ينظرون للأداة أولاً). هو مؤشر للبهرجة المحيطة بعلم النفس التجريبي، بحيث عومل اكتشاف لانج كتقدم علمي كبير. إذ ولد حماسًا مشابهًا لاكتشاف غوستاف فيتشنر المبكر أن حدة الإحساس (بالسطوع فلنقل أو الوزن) يزداد بزيادة لوغاريثم حدة المحفز – مبدأ اعتقد فيتشنر أنه مقارب بالأهمية لقانون الجاذبية. أصبح قياس زمن ردة الفعل صناعة أكاديمية.

شخص واحد لم يكن مذهولاً بالمسألة كلها، ألا وهو ويليام جيمس. فبالرغم من أنه تمنى ذات مرة أن يدرس مع فوندت، إلا أنه في الوقت الذي أتى إلى كتابة **مبادئ علم النفس**، فقد جيمس كل تعاطفه مع توجه لبيزيغ – «علم نفس آلة النفخ النحاسية»، كما تُعرف لمنتقصيها. اعتقد بأن فوندت «نابليون بلا عبقرية»[67]، واعتبر دراسات زمن الاستجابة عقيمة بالمجمل. «نوع من العمل المقبول خصوصًا لصبورين ولعقول متماثلة»، ذكر ذلك بجفاف في **مبادئ**، »ولم تفشل في التكسب عبر الفرصة»[68]. (لم يكن الصبر والتماثل بالطبع أكثر صفات جيمس البارزة). كان تقييم جيمس لاكتشاف فيتشنر العظيم أكثر صراحة، إذ يقول في **مبادئ** «في رأي الكاتب المتواضع هنا... النتيجة النفسية المناسبة هي لا شيء فحسب»[69].

أكثر ما استفز جيمس بخصوص دراسة لانج هو أنه من أجل الحصول على نتائج موحدة تُظهر فرقًا من عشر ثانية، كان على الأفراد أن يعيدوا التجربة عدة مرات. إذ من المتوقع في البداية، كما يتكهن المرء، أن زمن الإجابات

سيكون غير متسق بشكل عريض. بعض الناس جيدون فيها على الفور وبعضهم كان عليه إعادة التسلسل مرة تلو الأخرى من أجل جعل أوقاتهم تنخفض. كانت نقطة جيمس أن بعد عدد كبير من المحاولات، لم يكن لانج يقيس التركيز لأن الفعل بالكامل تحول إلى منعكس عضلي: انظر للنور، اضغط الزر. يقترح جيمس بأن فعل التركيز الحقيقي هو ما يحصل في المرة الأولى، أن الأفراد التقطوا الضوء وضغطوا الزر، قبل أن يُتعودوا. حينها يحتاجون فعلًا لأن يبدوا تركيزًا. واستجابات المرة الأولى متعددة لأن الأفراد متعددون. «قانون تركيز» عام ليس بممكن.

دافع الفوندتي البارز في أميركا إدوارد ب. تيتشنر، الإنكليزي الذي كتب نظريته في ليبزيغ عن وقت الاستجابات وأصبح في 1892 أستاذ علم نفس في كورنيل عن إجراءات لانج. اعتقد تيتشنر أن إزاحة الفروقات الفردية عن الطريق هو نقطة البداية البديهية لأي تحقيق علمي. إن كنت تبحث عن العناصر المكونة للحياة النفسية، الهيكل الأولي للعقل، فإنك تود أن تتجاوز العرضي من أجل الوصول للثابت. وبوضع هذا الموقف قدمًا، أضحى تيتشنر متورطًا في نزاع مع عالم النفس في برينستون، جيمس مارك بالدوين، الذي زعم بأنه حصل على أزمنة استجابة تتناقض مع نتائج ليبزيغ، والذي سمى نفسه وظائفيًا. وفقًا لبالدوين، يهتم الوظائفي بما يفعل الناس وليس ما يجري في أدمغتهم حين يفعلونه. لا يمكنك تجزئة الفعل، كما اعتقد فوندت وتيتشنر أنه بإمكانك، إلى عمليات أولية عديدة. السلوك مسألة علاقة بين الكائن كاملًا والوضع كاملًا. (سيصنع ثورنديك بعدها ببرهة نفس النقطة مع دجاجاته).

احتد الجدل بين تيتشنر وبالدوين – بدت القضية تافهة ولكنهما كانا يناقشان بمعنى ما مستقبل تخصصهما – وفي 1895، أخذ جيمس رولاند آنجل على عاتقه التوسط في الأمر. كان جيمس رولاند آنجل ابن جيمس بيوريل آنجل الذي كان رئيسًا لجامعة فيرمونت حين كان ديوي يترعرع ورئيسًا لجامعة ميتشغان حين كان ديوي يدرس هناك. كان جيمس ر. طالبًا جامعيًا في ميتشغان وفي سنة تخرجه عام 1891، قرأ **مبادئ علم النفس** في فصل ديوي وألهمه. وباتباع نصيحة ديوي، مضى إلى هارفارد ليعمل مع جيمس الذي أصبح يعتبره «أبي الروحي»[70].

وفي هارفارد، قرر آنجل أنه بحاجة إلى شهادة دكتوراه ألمانية (بالرغم من أن أباه وضح له بأن «ديوي دليل على أن يمكن للمرء أن ينجح دون السفر خارجًا»)[71]؛ غير أنه حين وصل إلى ليبزيغ، لم يعثر على مكان شاغر في فصول فوندت. فبدلًا من ذلك مضى إلى برلين، إلا أنه قبل منصبًا في جامعة مينيسوتا سنة 1893 قبل حصوله على الدرجة. في 1894، أحضره ديوي إلى شيكاغو. (لم يمنع انعدام الدكتوراه آنجل من أن يكون بعد سنوات عدة رئيسًا ليال).

وبمعية زميل تدريس في قسم شيكاغو يدعى أديسون مور، نفذ آنجل نسخة من تجربة لانج. وأكدت النتائج جزئيًا كلًا من مزاعم «ليبزيغ» و«برينستون»: تفاوت الأوقات وفقًا للمهارة والخبرة، ولكن عقب ممارسة تركيز كافٍ على الاستجابة الجسدية بدلًا من المحفز الحسي أنتجت على العموم أوقاتًا أسرع. عرضا نتائجهما على ديوي وجورج هربيرت ميد وعقب التشاور (كلهم على دراية بانتقادات جيمس لتجربة لانج الأصلية بالطبع)، كتب آنجل ومور تفسيرًا.

قالا ما هو جلي، وهو أن الأفراد المركزين على استجابتهم هم «حاضرون» بمثل أولئك المركزين على المحفز. ما هو «التركيز» في النهاية؟ هو ما يحصل حين نؤدي فعلًا ليس اعتياديًا. على سبيل المثال، لا نركز على الطريقة التي نمشي بها حتى نقابل عقبة تجعل المشي بالطريقة الطبيعة اللا واعية بالذات مشكلة. قال آنجل ومور إن التركيز مجرد «عملية توسط التوتر بين الطبع والظروف الجديدة»، وبالتالي يحضر دوره حيثما «هذا التوتر أقوى، أي حيث الطبع في أقل قدراته للتكيف مع الوضع»[72]. لغالب الأفراد في التجربة، يصبح التقاط المحفز اعتياديًا بشكل أكثر يسرًا من إنتاج استجابة جسدية، وهو التفسير الحقيقي لنزوع الناس المركزين على أيديهم ليحصلوا على أوقات أسرع: يوجهون تركيزهم حيث هم بأمس الحاجة إليه. التركيز وظائفي، ليس بعملية مقاسة من الخارج؛ هو شيء يقع «داخل» الفعل المكتمل. ولا يتشكل الفعل المكتمل من وحدات مصغرة؛ الفعل هو الوحدة.

ومعدًا بنتائج آنجل ومور، مضى ديوي بكتابة «مفهوم قوس المنعكس في علم النفس»، وهي ورقة قصيرة وتقنية جدًا، والتي نشرها في 1896ولم تطبع مجددًا أبدًا، وكانت مفتاح فكره كذلك. ولكي يضعها بشكل مفارقة تاريخية ولكن بدقة: فكك ديوي قوس المنعكس. ففي قوس المنعكس (استخدم ديوي المثال الموحد في الكتب لطفل يشاهد لهب الشمع) يشعل المحفز فكرة (على سبيل المثال: «من المسلي اللعب بالضوء»)، مما يشعل استجابة جسدية (مد اليد للمس اللهب). وهناك يتبعها إحساس آخر (الاحتراق)، وفكرة أخرى («الابتعاد عن هذا النور!»)، واستجابة أخرى (إبعاد اليد والأعراض المصاحبة من التوتر). لكن يقترف هذا الاعتبار مغلوطة التجريبي: إذ تفترض أن الأجزاء سابقة للكل، في حين أن الكل هو ما يجعل الأجزاء أجزاء. قال ديوي: «في فشلها برؤية أن القوس الذي تتحدث عنه هو دائرة واقعيًا، إعادة صياغة مستدامة»، فإن نظرية قوس المنعكس «تقطع الاستدامة وتتركنا بلا شيء سوى سلسلة من الارتعاشات يُسعى إليها خارج التجربة نفسها»[73].

أي بكلمات أخرى، يتظاهر قوس المنعكس بكونه وصفًا في حين أنه في الحقيقة مجرد تأويل ذي فعل رجعي. «تُقرأ سلسلة من الاعتبارات التي تصمد جيدًا بسبب عملية مكتملة فقط»، اشتكى ديوي، «في محتوى العملية التي تشترط هذه النتيجة المكتملة. تُعد حالة الأشياء التي تميز النتيجة وصفًا حقيقيًا للأحداث التي آلت إلى هذه النتيجة»[74]. ومن الناحية التحليلية، الاستجابة في الواقع تسبق المحفز ـ أي نرمز للرؤية بـ «محفز» لأننا رمزنا مسبقًا لجزء آخر من الفعل، مد اليد، «استجابة». كما يضعها ديوي بشكل مستثير: «الحرق هو الرؤية الأصلية»[75]. إذ للأفعال أهداف بنيت فيها. لم يكن الطفل يرى وبعدها، كفعل منفصل، يلمس؛ الطفل كان يرى من أجل أن يلمس. الطريقة الصحيحة لتصور فعل هو بالتالي ليس سلاسل من كرات بلياردو المتسلسلة أو كقوس وإنما كدائرة عضوية. عليها أن تكون غير مجتزأة قبل أن تتجزأ.

لغة ورقة ديوي علمانية وداروينية: تحلحل الحالات العقلية إلى نشاط حيوي موجد للتكيف مع البيئة، ومهاجمته لنزعة العلماء لمعاملة ظروف التساؤل كما لو أنها أشياء حقيقة مساقة مما سماها جيمس في فقرة من **مبادئ علم**

ء

النفس «مغلوطة عالم النفس»[76]. (قال ديوي عن هذه الفقرة في اول رسالة إعجاب إلى جيمس «اسمح لي أن أقول بأني أعتقد التشكيل الاكتشافي والتعبيري لهذا وحده كان سيصم الكتاب بـ ‘صانع تاريخ’»)[77]. وفقرة جيمس في المقابل مساقة من فكر تشارلز بيرس وتشاونسي رايت والقسيس جون غرين. لكن فكرة ديوي بأولوية الفعل المكتمل بأي من جوانبه غير موجود في جيمس أو بيرس أو حتى بالدوين والوظائفيون الآخرون. إنه من مصدر مختلف جدًا: هو صدى لوصف هيغل لادراك الفكرة في التاريخ – «الدائرة التي تفترض نهايتها كغايتها، وتتخذ من نهايتها بدايتها؛ لا تغدو ملموسة وواقعية إلا بتحقيقها وبالنهاية التي تشملها». الشيء الوحيد المفقود هو المطلق. «الدائرة الحيوية» هي هيغل الحيوي.

في الحقيقة، استخدم ديوي مجاز الدائرة الحيوية قبل أن يكتب الورقة عن «مفهوم قوس المنعكس»، وحتى قبل أن يعرف نتائج تجربة آنجل ومور. إذ تظهر في كل مكان في كتاباته عن المدرسة. إذ يشرح لأحد مدرسيه المستقبليين سنة 1895 «هناك دائرة في كل مادة... البداية والنهاية نشاط فرد»[78]. المعرفة ليست نتيجة التجربة، مثلما الاستجابة ليست نتيجة محفز؛ المعرفة تجربة ذاتها في أحد تجلياتها. ويضعها ديوي في 1902 كالتالي: «الحقائق والحقيقة التي تدخل تجربة الطفل الحاضرة، وتلك الكامنة في موضوع – مسألة الدراسات، هي الظروف الأولية والنهائية لواقع المرء... وبتعارض واحدة مع الأخرى... وضع النزعة المتحركة والنتيجة النهائية لنفس العملية ضد بعضها البعض؛ هو القبض على أن طبيعة وقدر الطفل في حرب مع بعضهما»[79].

ورقة «القوس المنعكس» هو التعبير الجوهري لنمط ديوي المخصوص في الذكاء. هي الخطة التي اتبعها في التوجه نحو كل مشكلة: كشف تراتبية مخططة في الظروف التي يفكر بها الناس تقليديا. نفكر أن الاستجابة تتبع المحفز؛ درس ديوي أن هناك محفزًا فقط لأنه يوجد استجابة مسبقًا. نفكر بأن هناك أفردًا من ثم هناك مجتمعًا؛ درس ديوي أنه لا وجود لشيء يسمى فردًا من دون مجتمع. نفكر بأننا نعرف من أجل أن نفعل؛ درس ديوي بأن الفعل هو سبب المعرفة.

لم يعكس ديوي أولوية الظروف التي تعرف إليها بتلك التحليلات. كانت التفرقة هي ما أراد تجنبها تحديدًا. في إدانة (كما فعل) ارتقاء التفكير على الفعل كانعكاس لتحامل طبقي (كان سيقول فيلبن إن التكهن الفلسفي صيغة من الاستهلاك الجلي: يظهر بأنه يمكننا ألا نعمل بأيدينا)، لم يكن ديوي يطرح أن يرتقي بالفعل فوق التفكير. كان يحاول فقط تطبيق فكرة كانت آدامز تحاول شرحها حين قالت التضارب ليس حقيقيًا: كان يظهر أن «الفعل» و«التفكير»، مثل «المحفز» و«الاستجابة»، مجرد فوارق عملية يمكننا عملها حين يشتد الضغط في عملية التكيف بين الكائن وعالمه. لاحقًا في مهنته، سينتقد ديوي بنفس الطريقة الفوارق بين العقل والواقع، والوسائل والغايات، والطبيعة والثقافة. وكما يشهد هنري ستيل كوماجر، فإنه يبدو بأن جيلًا (أو جزءًا من جيل على أية حال) وجد في أسلوب تأمل ديوي الهادئ وعديم اللون غالبًا لأفكار مدركة أمر لا يقاوم ولا يمكن الاستغناء عنه. اعتقد ديوي أن تأمله

للأفكار هي مهنته، طريقة الفيلسوف لمساعدة الناس كي يتكيفوا مع الظروف التي يجدون أنفسهم بها. «اعتذر»، كان ما يقوله لمن يثنون عليه كتربوي، «أنا مجرد فيلسوف، أحاول أن أفكر، هذا كل ما أفعله»[80].

(6)

على الرغم من كون روكفلر مهملًا بشكل حميد عمومًا في ما يخص المسائل السياسة في جامعة شيكاغو، بيد أنه كان مواظبًا على إشرافه لمسائل الميزانية، وامتلك هاربر، التي كانت مواهبه فسيحة وغالية، صعوبة في جعل العجز ضمن حدود مقبولة لمديره الراعي. وبالتالي فضل أن يجعل المدرسة المختبرية تدعم نفسها عبر المنح والتبرعات، على الرغم من جدال ديوي بأنه يجب أن تُمول أسوة بأي مختبر آخر في الجامعة. ومع هذا، أصر هاربر على مراجعة ميزانية المدرسة. وبذا هُدرت حصيلة كبيرة من طاقة ديوي في تبرير مصاريف المدرسة لإدارة لم تساهم بشكل مؤثر في دخلها وبالتالي لم يعزز الزمالة.

في 1901، وبحركة تمتاز بالتكسبية، أعلن هاربر أن مدرسة العقيد باركر الابتدائية ومعهد تدريب المعلم دُمجا بالجامعة. كانت باركر رمزًا لطائفة في الدوائر التعليمية، وقدم إلى الجامعة بمعية راعية هي أنيتا ماكورميك بلين، صاحبة ثروة حصاد ماكورميك، والتي وهبت مدارسه مليون دولار كهبة. كيف سيشغل باركر نفس المساحة المؤسساتية والمالية لديوي هو سؤال حساس؛ غير أن الصعوبة اختفت حين توفي باركر بشكل غير متوقع سنة 1902.

بيد أن مدارسه انضمت للجامعة، وكان هاربر حريصًا على إبقاء أنيتا بلين سعيدة عبر الاحتفاظ والإبقاء على المدارس. وبناء على اقتراح ديوي، قُرِّر دمج مدرسة باركر الابتدائية مع مدرسة ديوي المختبرية، مع كون ديوي مسؤولًا عن المدرسة وكل جانب من برامج الجامعة التعليمية، والتي اشتملت على مدرسة للتعليم وقسم للتربية ومدرسة ثانوية ومدرسة للتدريب الحرفي. جعل ديوي من زوجته ناظرة للمدرسة المختبرية وارتأى أن تستمر ناظرة للمدرسة المدموجة الجديدة.

لم يبد أن أليس ديوي امتلكت مهارات شخصية قوية. إذ أُنجزت سلطتها الجديدة على المعلمين في المدرسة المدموجة (الذين شعر الكثير منهم بإخلاص شخصي لباركر)، مع زوجها ساندًا لها، بترقب مخافة العواقب. ووصلت تلك المخاوف إلى هاربر: جُرت أنيتا بلين إلى المسألة؛ وأخطأ هاربر بتطمين بلين والأمناء لكن دون إخطار أي من آل ديوي بأن أليس ديوي ستتنحى كمديرة بعد سنة. وحين أزف الوقت أخطرت أليس بأن استقالتها متوقعة، استقال آل ديوي توًا، هي كناظرة للمدرسة الابتدائية وهو كمدير لمدرسة التعليم. وعقبها بخمسة أيام، في 11 نيسان/أبريل 1904، استقال ديوي كرئيس وأستاذ في قسم الفلسفة، منهيًا بشكل فعال علاقاته مع الجامعة. كان لديه أربعة أطفال ولا يملك مصدرًا آخر للدخل.

أدرك هاربر بأنه خسر نجمه، وشرع محاولًا بهلع إعادة الأمر كما كان. استشار ميد وآنجل اللذين حثاه على الاعتذار والاستمالة؛ تشاور مع ألبيون سمول، الذي كان أقل تعاطفًا مع آل ديوي. وفي 18 نيسان/أبريل، كتب هاربر

إلى ديوي طالبًا اجتماعًا، متوسلا بانه لابد ان حصل سوء فهم. غير ان ديوي كتب قبل ستة أيام إلى ماكين كاتل في كولومبيا مخبرًا إياه بأنه «اتخذت أخيرًا خطوة كانت في ذهني منذ سنتين أو ثلاث – إستقلت من جامعة شيكاغو... لا أملك شيئًا في الأفق وعلي أن أعتمد على أصدقائي ليخبروني عن الأشياء التي يمكن أن تأتي بشكل مناسب إلى مجالي»[81]. عرف كاتل كيف يلتقط التلميح، ولم يضع وقتًا. كان نيكولاس ميوراي بتلر، رئيس كولومبيا، عضوًا سابقًا في قسم الفلسفة ورئيسًا سابقًا للمعهد الذي أضحى كلية المعلمين. وفي حلول 23 نيسان/أبريل، عرض على ديوي منصبًا كأستاذ فلسفة، وفصل في كلية المعلمين لزيادة راتبه. قبل ديوي، وأعلن عن المنصب في 2 أيار/مايو 1904.

دبر هاربر أن يحصل على مقابلات عديدة مع آل ديوي في الفترة الفاصلة، لكنها لم تفعل شيئًا سوى توسيع الخرق، أراد ديوي في رسالته الأخيرة إلى هاربر والمؤرخة في 10 أيار/مايو أن يجعل الأمر واضحا، يقول، وعلى العكس مما يعرضه هاربر، لم يكن فصل أليس ديوي بأي حال سبب مغادرته. «استعدادك لإحراج وعرقلة عملي كمدير عبر استغلال حقيقة أن السيدة ديوي ناظرة»، هذا ما شرح «ليس إلا حادثة واحدة في تاريخ السنوات»[82]. إن كان ديوي امتلك ندمًا على تركه شيكاغو، فلا يبدو أنه عبر عنه. في 1936، أشرف بقرب على تشكيل تاريخ المدرسة المختبرية كتبه مدرسان سابقان؛ لا يظهر اسم هاربر على صفحاته. مضى ديوي إلى كاتل وثورنديك، وإلى كلية المعلمين، وإلى مدينة نيويورك، حيث سكن في النهاية في الجادة الخامسة لبقية حياته – ثمانية وأربعين عامًا. لم يقبل أي تعيين إداري آخر في جامعة، ولم ينظر إلى الخلف أبدًا.

هوامش

Laurence R. Veysey, **The Emergence of the American University** (Chicago: University of(1) Chicago Press, 1965), 367–80; and Richard J. Storr, **Harper's University: The Beginnings** .(Chicago: University of Chicago Press, 1966)

George Herbert Palmer to William Rainey Harper, June 4, 1892, **William Rainey Harper**(.2) .**Papers**, Special Collections, University of Chicago

James H. Tufts to William Rainey Harper, December 1893, **William Rainey Harper**(.3) **.Papers**

George Herbert Palmer to James B. Angell, May 22, 1895, typescript, **Joseph Ratner/John**(4) .**Dewey Papers**, Special Collections, Morris Library, Southern Illinois University

Henry Northrup Castle to Samuel Northrup and Mary Ann Tenney Castle, June 10, 1893,(5) .**Henry Northrup Castle Letters** (London: privately printed, 1902), 729

Charles Horton Cooley, **Sociological Theory and Social Research** (New York: Henry Holt,(6) .1930), 6

See David Ray Papke, **The Pullman Case: The Clash of Labor and Capital in Industrial**(7) .**America** (Lawrence: University Press of Kansas, 1999), 5

See, generally, Ray Ginger, **Altgeld's America: The Lincoln Ideal Versus Changing**(8) **Realities** (New York: Funk & Wagnalls, 1958), 143–93; Stanley Buder, **Pullman: An Experiment in Industrial Order and Community Planning, 1880–1930** (New York: Oxford University Press, 1967); Papke, **The Pullman Case**; and Victoria Brown, «Advocate for Democracy: Jane Addams and the Pullman Strike,» Melvyn Dubofsky, «The Federal Judiciary, Free Labor, and Equal Rights,» and David Montgomery, «Epilogue: The Pullman Boycott and the Making of Modern America,» in Richard Schneirov, Shelton Stromquist, and Nick Salvatore, eds., **The Pullman Strike and the Crisis of the 1890s: Essays on Labor and** .**Politics** (Urbana: University of Illinois Press, 1999), 130–58, 159–78, 233–49

See W. T. Stead, **Chicago To-Day: The Labour War in America** (London: Review of(9) .Reviews, 1894), 116

Harold U. Faulkner, **The Decline of Laissez Faire, 1897–1917** (New York: Rhinehart,(10) 1951), 191–8; and Samuel P. Hays, **The Response to Industrialism, 1885–1914** (Chicago: .University of Chicago Press, 1957), 9–18

Almont Lindsey, **The Pullman Strike: The Story of a Unique Experiment and of a**(11) .**Great Labor Upheaval** (Chicago: University of Chicago Press, 1942), 318–19

.Ginger, **Altgeld's America**, 150(12)

John Dewey to Alice Chipman Dewey, July 2, 1894, **John Dewey Papers**, Special(13) Collections, Morris Library, Southern Illinois University. An electronic edition of Dewey's correspondence has been compiled by the Center for Dewey Studies at Southern Illinois University, Carbondale: **The Correspondence of John Dewey, Volume 1: 1871–1918**, ed. Larry A. Hickman, available on CD-ROM from the InteLex Corporation, Charlottesville, .Virginia

.John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, July 4–5, 1894, **John Dewey Papers**(14)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, July 14, 1894, **John Dewey Papers** .(15)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, July 20, 1894, **John Dewey Papers**(16)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, July 23, 1894, **John Dewey Papers**(17)

Ray Ginger, **The Bending Cross: A Biography of Eugene Victor Debs** (New Brunswick:(18) .Rutgers University Press, 1949), 168

See Susan E. Hirsch, «The Search for Unity among Railroad Workers: The Pullman Strike(19) in Perspective,» in Schneirov, Stromquist, and Salvatore, eds., **The Pullman Strike and the** .**Crisis of the 1890s**, 50

Thomas v. Cincinnati, New Orleans, and Texas Pacific Railway Company, 62 Federal(20) .Reporter 803, 820–1 (1894)

See Nick Salvatore, **Eugene V. Debs: Citizen and Socialist** (Urbana: University of Illinois(21) .Press, 1982), 130–1

See Allan Nevins, **Grover Cleveland: A Study in Courage** (New York: Dodd, Mead,(22) .1932), 628

.**In re Debs**, 158 U.S. 564, 582 (1895)(23)

See Robert C. Bannister, **Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American**(24) **Social Thought** (Philadelphia: Temple University Press, 1979), and T. J. Jackson Lears, **No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880–1920** .(Chicago: University of Chicago Press, 1981), 19–26

William Lyon Phelps, «When Yale Was Given to Sumnerology,» **Literary Digest**(25) **International Book Review**, 3 (1925): 661; see Richard Hofstadter, **Social Darwinism in** .**American Thought**, rev. ed. (Boston: Beacon Press, 1955), 54

Lester F. Ward, «Mind as a Social Factor» (1884), **Glimpses of the Cosmos** (New York:(26) .Putnam, 1913–18), vol. 3, 366, 371

Richard T. Ely, «Pullman: A Social Study,» **Harper's New Monthly Magazine**, 70 (1884–(27) .85): 452, 464, 465

Richard T. Ely to E. R. A. Seligman, June 9, 1885, **E. R. A. Seligman Papers**, Rare Book(28) .and Manuscript Library, Columbia University

Henry Sumner Maine, **Popular Government: Four Essays** (London: John Murray, 1885),(29) .248

John Dewey, «The Ethics of Democracy» (1888), **The Early Works, 1882–1898**, ed. Jo(30) .Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967–72), vol. 1, 232

.Albion Small, «Lester Frank Ward,» **American Journal of Sociology**, 19 (1913–14): 77(31)

Albion Small, «Scholarship and Social Agitation,» **American Journal of Sociology**, 1(32) .(1895–96): 581–2

Thorstein Veblen, «Why Is Economics Not an Evolutionary Science?» **Quarterly Journal**(33) .**of Economics**, 12 (1898): 389

Thorstein Veblen, **The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the**(34) .**Evolution of Institutions** (New York: Macmillan, 1899), 116

John C. Farrell, **Beloved Lady: A History of Jane Addams' Ideas on Reform and Peace**(35) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967); Allen F. Davis, **Spearheads for Reform: The Social Settlements and the Progressive Movement, 1890–1914** (New York: Oxford University Press, 1967), and **American Heroine: The Life and Legend of Jane Addams** (New

York: Oxford University Press, 1973); and Gioia Diliberto, **A Useful Woman: The Early Life**
.**of Jane Addams** (New York: Scribner, 1999)

.Diliberto, **A Useful Woman**, 72(36)

.Ginger, **Altgeld's America**, 126–7(37)

Residents of Hull-House, **Hull-House Maps and Papers: A Presentation of Nationalities**(38)
.**and Wages in a Congested District of Chicago** (New York: Thomas Y. Crowell, 1895), 17

.Leila G. Bedell, «A Chicago Toynbee Hall,» **Woman's Journal**, 20 (1889): 162(39)

See Jane Addams, **Twenty Years at Hull-House, with Autobiographical Notes** (New(40)
.York: Macmillan, 1910), 101

John Dewey to Jane Addams, January 27, 1892, **Jane Addams Papers**, Rockford College(41)
.Archives, Howard Colman Library, Rockford College

.John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, July 4–5, 1894, **John Dewey Papers**(42)

.Davis, **American Heroine**, 113(43)

.Addams, **Twenty Years at Hull-House**, 216–17(44)

Jane Addams, «The Settlement as a Factor in the Labor Movement,» in **Hull-House Maps**(45)
.**and Papers**, 198

.Jane Addams, **Democracy and Social Ethics** (New York: Macmillan, 1913), 219–20(46)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, October 9, 1894, **John Dewey Papers**(47)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, October 10, 1894, **John Dewey Papers**(48)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, October 10–11, 1894, **John Dewey Papers**(49)

John Dewey to Jane Addams, October 12, 1894, **Jane Addams Papers**, Swarthmore(50)
.College Peace Collection, Swarthmore College

.Jane Addams, «A Modern Lear» (1894), **Survey**, 29 (1912): 135, 134, 137(51)

.Ely, «Pullman: A Social Study,» 465(52)

.Jane Addams, «A Modern Lear,» 136–7(53)

John Dewey to Jane Addams, January 19, 1896, **Jane Addams Papers**, Swarthmore(54)
.College Peace Collection

Katherine Camp Mayhew and Anna Camp Edwards, **The Dewey School: The Laboratory**(55)
School of the University of Chicago, 1896–1903 (New York: D. Appleton-Century, 1936), 446. («On one occasion when asked how it came about that he had turned his attention to educational philosophy, Mr. Dewey replied, 'It was mainly on account of the children.'»)
.(56)John Dewey to Alice Chipman Dewey, May 24, 1894, **John Dewey Papers**

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, July 9, 1894, **John Dewey Papers**(57)

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, October 16, 1894, **John Dewey Papers**(58)

Jane Dewey, ed., «Biography of John Dewey,» in **The Philosophy of John Dewey**, ed. Paul(59)
.Arthur Schilpp and Lewis Edwin Hahn, 3rd ed. (La Salle, Ill.: Open Court, 1989), 24

.John Dewey to Alice Chipman Dewey, July 12, 1894, **John Dewey Papers**(60)

John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, August 25–26, 1894, **John Dewey**(61)
.**Papers**

John Dewey to Alice Chipman Dewey and children, November 1, 1894, **John Dewey**(62) **.Papers**

John Dewey, «The Theory of the Chicago Experiment» (1936), **The Later Works, 1925–**(63) **1953**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 11, .204

.John Dewey to Clara I. Mitchell, November 29, 1895, **John Dewey Papers**(64)

.Mayhew and Edwards, **The Dewey School**, 297(65)

John Dewey, **The School and Society** (1899), **The Middle Works, 1899–1924**, ed. Jo Ann(66) .Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1976–83), vol. 1, 98

William James to Carl Stumpf, February 6, 1887, **The Correspondence of William James**,(67) ed. Ignas K. Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of .Virginia, 1992–), vol. 6, 202

William James, **The Principles of Psychology** (1890), **The Works of William James**, ed.(68) .Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975– 88), 1: 103

.James, **The Principles of Psychology**, 1: 504(69)

James Rowland Angell to William James, January 13, 1893, **James Family Papers**,(70) .Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092 (16)

James Burrill Angell to James Rowland Angell, March 10, 1892, **James Rowland Angell**(71) .**Personal Papers**, Manuscripts and Archives, Yale University

James Rowland Angell and Addison W. Moore, «Reaction-Time: A Study in Attention and(72) .Habit,» **Psychological Review**, 3 (1896): 254

.John Dewey, «The Reflex Arc Concept in Psychology,» **The Early Works**, vol. 5, 99(73)

.Dewey, «The Reflex Arc Concept,» 105–6(74)

.Dewey, «The Reflex Arc Concept,» 98(75)

.James, **The Principles of Psychology**, 1: 195–6(76)

John Dewey to William James, May 6, 1891, **The Correspondence of William James**, vol.(77) .7, 160

.John Dewey to Clara I. Mitchell, November 29, 1895, **John Dewey Papers**(78)

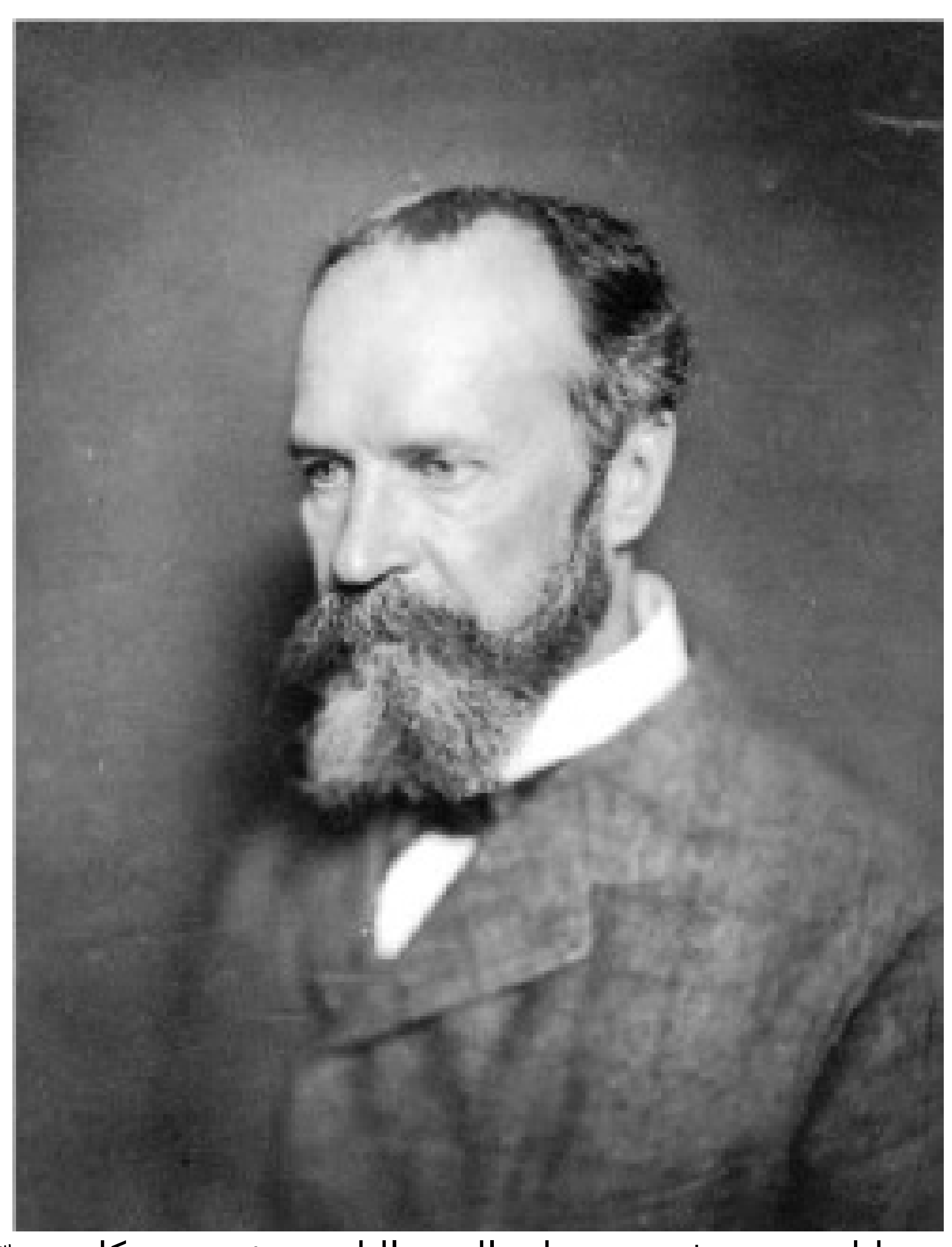
.John Dewey, **The Child and the Curriculum** (1902), **Middle Works**, vol. 2, 278(79)

.Corliss Lamont, ed., **Dialogue on John Dewey** (New York: Horizon Press, 1959), 126(80)

John Dewey to James McKeen Cattell, April 12, 1904, **James McKeen Cattell Papers**,(81) .Manuscript Division, Library of Congress

John Dewey to William Rainey Harper, May 10, 1904, **President's Papers**, Department of(82) ,Special Collections

الجزء الخامس



ويليام جيمس في تسعينيات القرن التاسع عشر، حين كان يتحوّل من علم النفس إلى الفلسفة. (صوّرته السيدة مونتغومري سيرز).

الفصل الثالث عشر
البراغماتيات

(1)

بدأت الصداقة بين أوليفر ويندل هولمز وويليام جيمس بالانحلال في سبعينيات القرن التاسع عشر، بعد أن انتهت حياة النادي الميتافيزيقي القصيرة بقليل. في جزء منه، كان الانحلال مجرد ضعف في روابط ما يجذب الشاب في حضور انجذاب آخر. إذ تزوج هولمز فاني ديكسويل في 1872 وتزوج جيمس أليس غيبينز في 1878. ولكن جزءًا منه كان نتيجة قرار كلا الصديقين أن ما بدا محفزًا على اختلاف الرأي ما هو إلا اختلاف شخصي غائر بما يكفي ليصنع عدم توافق. ففي النزاع بين جيمس وتشاونسي رايت – النزاع على ما إذا أمانينا ورغباتنا تملك أي تأثير على مسألة الكون – انحاز هولمز بشكل لا لبس فيه مع رايت. وتوصل للتفكير بأن جيمس لين القلب بشكل عضال، وتوصل جيمس بدوره للتفكير بأن هولمز عنت بشكل منفر. كتب ويليام لأخيه هنري في 1876: «قضيت ثلاثة أيام هانئة جدًا مع آل هولمز في ماتابويست». (اشترى آل هولمز مزرعة واستخدموها كمنزل صيفي في ماتابويست على خليج بزاردز). «شعرت بالغرام جدًا معها؛ وضرب مثلًا بأكثر الطرق سخافة عن «**زواج الإنسان بالأرض**» لمشيليه... وهو مدفعية قوية (يعني هولمز)، مشكل مثل آلة تخطيطية لحفر أخدود نفعي الذات عبر الحياة»[1]. حافظ جيمس وهولمز على علاقة ودية طيلة حياتهما. إذ أرسل كل منهما للآخر أعماله المنشورة وأجاب الآخر دومًا بإعجاب مهذب. لكنهما شعرا بأنهما على موجات مختلفة.

لم يكن ويليام جيمس الوحيد الذي اعتبر ويندل هولمز متمركزًا حول ذاته وطموحًا. فمثل أبيه (وعلى العكس من جيمس)، هولمز ماهر اجتماعيًا ونمى المهارة؛ لكنه كان رافضًا بصورة شخصية الأشخاص الذين وجد آراءهم عاطفية أو ورعة – واشتمل هذا بالنسبة له آراء كثيرة. كما كان أيضًا طموحًا حتمًا. اعتقد بأن المرء نكرة ما لم ينتج إنجازًا كبيرًا قبل سن الأربعين، وكان مصممًا على أن يسبق هذا الوقت. وبالكاد فعل، كان الإنجاز الذي أنتجه هو **القانون العام.**

نشأ **القانون العام** كسلسلة من محاضرات لويل في 1880. كان هولمز لا يزال يعمل كمحام في 1880؛ ورُشح كمتحدث من قبل أ. لورنس لويل، الرئيس المستقبلي لهارفارد (والطالب النجم السابق لبينجامين بيرس)، ومن ثَم طالبًا في كلية القانون بهارفارد. كان هولمز عاملًا منضبطًا بشكل استثنائي (ميزة لم يجدها ويليام فحسب بل كل آل جيمس على أنها غريبة ومذهلة)، وقضى قرابة العام مؤلفًا محاضراته. وقدم كل الاثنتي عشرة محاضرة إلى قاعة مكتظة دون تدوين. عجت المحاضرات بتفاصيل متحذلقة ومصطلحات قانونية أثرية

وبتحليلات تقنية، وقدمت حجة معقدة وذات غرض مبيت نوعًا ما عن تطور المذهب القانوني. ولكن في الباطن، هي محاولة لشرح الملاحظة التي قام بها هولمز في أول مقالة له بمراجعة القانون في 1870: «ميزة القانون العام أن يقرر الحالة أولًا ثم يحدد المبدأ بعدها»[2]. تتركنا الجملة مع السؤال: إن لم تحدد المبادئ الحالات، فما الذي يفعل؟ شكل جواب هولمز أساس كل فلسفته التشريعية اللاحقة.

(2)

نظريات الفلسفة التشريعية مثل نظريات النقد الأدبي أو المنهجيات التاريخية، تُصنف عادة وفقًا للعنصر الذي يعتبره أفرادها جوهريا. النظرية القانونية التي تشدد على الاتساق المنطقي للآراء التشريعية تدعى شكلية؛ أما النظرية التي تركز على العواقب الاجتماعية للآراء التشريعية فتدعى نفعية؛ والنظرية التي تعتبر الآراء التشريعية انعكاسات للظروف التي كتبت بها فتدعى تاريخية. المشكلة في كل تلك النظريات هي أنها تنفرد بجانب واحد من القانون على أنه الجانب الجوهري. كانت عبقرية هولمز كفيلسوف هي في رؤية أن القانون لم يملك جانبًا جوهريًا.

تأتي قضية إلى المحكمة كوضع حقائقي فريد، فتدخل فورًا في نوع من دوامة من الالزاميات الاستطرادية. هناك الإلزام بإيجاد النتيجة العادلة في تلك القضية المخصوصة. هناك الإلزام بإيجاد نتيجة متسقة مع النتائج التي توصلت إليها حالات مماثلة في الماضي. هناك الإلزام بإيجاد نتيجة يمكن تعميمها على حالات عديدة مشابهة ستعود بالنفع على المجتمع ككل – ستبعث النتيجة أكثر الرسائل السلوكية نفعا. هناك أيضًا، بالرغم من أنه أقل وضوحًا في الاعتراف به، الرغبة بضمان النتيجة الأكثر مواءمة لسياسات القاضي نفسه؛ الرغبة باستخدام القضية لتطويع المذهب القانوني بحيث سيتكيف أفضل مع التغيرات في المعايير والظروف الاجتماعية؛ والرغبة في عقاب الخبيث وإعفاء الصالح، وإعادة توزيع التكاليف من الأطراف التي لا يمكنها تحملها (مثل ضحايا حادثة) إلى الأطراف الذين يستطيعون (مثل المصنعين وشركات التأمين).

التحليق فوق نمط الجو غير المتوقع برمته – الذي كله في حركة مسبقًا، كما كان، قبل أن تبثق القضية المخصوصة في اليد – هو تحول الزامي واحد. هو إلزام بعدم جعله يظهر كما لو أن أي من تلك الأقل الزامية قررت القضية على حساب الأخريات بشكل صارخ. إن النتيجة التي تبدو عادلة حدسيًا لكن غير متسقة بنحو لا يمكن انكاره مع القانون السابق هو محظور؛ وكذلك النتيجة المتسقة رسميًا مع سابقة لكن تبدو غير عادلة في ظاهرها. لا تريد المحكمة أن تظهر بأنها تُعفي السلوك الأرعن (مثل تشغيل سكة حديد قريبة جدًا من منطقة مكتظة بالسكان)، لكنها لا تريد أن ترفع حاجز المسؤولية عاليًا جدًا لنشاطات يريد المجتمع تشجيعها (مثل بناء سكك الحديد). إنها تريد للقانون أن يسير في اتجاه سياسي مرغوب، لكنها لا تريد أن يُقبض عليها وهي تبدو بأنها تطوع مذهبًا قانونيًا مشوبًا تاريخيًا من أجل فرض نتيجة صحيحة سياسيًا.

كما أن هناك (لوضع اللمسة النهائية على النظام)، ضمن كل واحدة من تلك الإلزاميات المتنافسة، مشكلة تقرير ما يعتبر ذا صلة ضمن سياق معين وما ليس له صلة. تبدأ سلسلة المشاكل تلك مع سؤال ما هي «الحقائق» القانونية

ذات الصلة في القضية حقًا؛ إنه يمضي في أسئلة عما يعتبر قضية متماثلة وما يعتبر مبدأ قانونيًا عامًا قابلًا للتطبيق وما يعتبر ذو نفع للمجتمع وهكذا؛ وينتهي مع سؤال ما يعتبر «نتيجة عادلة». فكر هولمز بأنه لا يوجد فروقات حادة في أي من تلك المجالات؛ اعتقد بأن الإجابة دائمًا تختصر إلى مسألة الدرجة. لكنه فكر أكثر: فكر أنه حتى لو اخترنا إلزامًا واحدًا لينتصر على الآخرين، فإننا سنجد أن العواقب لأي قضية معينة غير محددة، إذ إن المبادئ قابلة للتلاعب. بعد عدة سنوات، حين كان في المحكمة العليا، اعتاد هولمز على دعوة زملائه القضاة في اجتماع ليسموا أي مبدأ قانوني يعجبهم ويستخدمه ليقرر القضية باعتبار يمضي بالجهتين. «تحليل النفع والتكلفة» طبع مثل «حقوق التعبير». حين تنعدم العظام، بإمكان أي أحد تقطيع الوزة.

بيد أنه لا بد من وجود عظم من نوع ما. إذ تقرر القضايا وترد الأحكام وتكتب الآراء، وبعملية لا تبدو استبدادية أو شخصانية اعتمادًا على الأناس الذين يبتون ويعيدون ويشرحون. إذا كانت السياقات المختلفة للعدل والسياسة والسابقة وما إلى ذلك مُتلاعبًا بها ببساطة بدلًا من كونها مطبقة، فإنها مُتلاعب بها لتبرير نتيجة تم الوصول إليها طاعة لمعيار معين. حين قال هولمز بأن قضاة القانون العام قرروا النتيجة أولًا ومن ثَم تكهنوا باعتبار معقول لكيف يصلون إلى هناك لاحقًا، لم يكن التضمين بأن النتيجة اختيرت عشوائيًا وإنما أمليت بشيء عدا التعليل القانوني الرسمي المورد لاحقًا لدعمها. أعلن هولمز ماهية هذا «الشيء» في الجملة الرابعة الشهيرة لمحاضرته الافتتاحية للقانون العام: «ليس المنطق حياة القانون وإنما التجربة»[3].

أُخذت الجملة من قبل العديد في ذلك الوقت كتحدٍّ لعميد كلية القانون بهارفارد، كريستوفر كولومبوس لانجديل. كان لانجديل الرجل الذي عينه تشارلز ويليام إليوت خلال حملته لتطهير كليات هارفارد المهنية، والذي قدم طريقة الحالة إلى التعليم القانوني. ففي طريقة الحالة، يقرأ الطلبة قرارات استئناف ويحاولون استخراج مذهب قانوني لأنفسهم؛ بافتراض أن القانون هيكلة من المبادئ المتعلقة قانونيًا، أن القضاة يطبقون المبادئ ذات العلاقة على القضايا المعينة الماثلة أمامهم من أجل الوصول إلى نتائج صحيحة. فكر لانجديل بأن تلك هي طريقة معاملة القانون كما العلوم، لكن فكرة العلوم تلك قبل داروينية. فكر بأن خلف الآراء التشريعية المتنوعة نظامًا مثاليًا، كما فكر أغاسيز بأن ثمة نظامًا مثاليًا خلف الكائنات الحية الواقعية.

بيد أن هولمز في الحقيقة أثنى على سجل الحالات للانجديل في مقالاته القانونية واستخدم منهجية الحالة حين درس فصلًا في هارفارد. إذ هي عناصر وظائفية في القانون صراحة. الإستمرارية المذهبية أمر مقدر للغاية لدى القضاة؛ إذ هي في أقل تقدير، أفضل سياج ضد التقلب. وفي الوقت ذاته، اعتقد هولمز أن القانون عرضة للتحليل النفعي، بما أنه أداة للسياسة الاجتماعية كذلك؛ وتحليل أخلاقي بما أنه سجل للسلوك الذي يراه المجتمع مناسبًا للعقوبة؛ وتحليل تأريخي بما أنه يملك جذورًا ويتطور استجابة لتغير الظروف الاجتماعية. «ليس المنطق حياة القانون وإنما التجربة»، لا تقول الجملة هذه أن لا منطق في القانون وإنما هي تقول فقط بأن المنطق ليس مسؤولًا عما يعيش في القانون. إن العنصر الفعال في المركب، ما يضع العظام في الوزة، هو شيء يدعى «التجربة». إنها كلمة بعدد من الارتباطات، لكن هولمز استخدمها بمعنى معين. عنى بأنها الاسم لكل شيء ينبثق من

تعامل الكائن الإنساني مع محيطه: المعتقدات والخلجات والعادات والقيم والسياسات والتعصبات – ما سماه «الضروريات المحسوسة للزمن»[4]. وهي بكلمة أخرى «الثقافة».

فهم إدراك هولمز لـ «التجربة» هو مفتاح كل شيء فارق تقريبًا فيما يخص منظوره عن القانون. ثلاث مزايا هي مهمة بشكل مخصوص؛ الأولى هي أن التجربة، في منظور هولمز، ليست مختزلة إلى اقتراحات، على الرغم من أن البشر يقضون وقتًا جمًا في اختزالها. كتب هولمز لمراسل في 1899 «كل متع الحياة في الأفكار العمومية... لكن كل منافع الحياة هي في حلول معينة لا يمكن الوصول لها عبر العموميات مثلما لا يمكن رسم صورة عبر معرفة بعض قوانين طريقة الرسم. يُتوصل إليها عبر البصيرة والتخطيط والمعرفة المحددة»[5]. حتى الأناس الذين يعتقدون أن تفكيرهم مقاد بالمبادئ العامة، أي بمعنى آخر، حتى الأناس الذين يعتقدون أن التفكير استدلالي، يفكرون في الحقيقة كما يفكر الآخرون – على البركة. يقررون أولًا، ومن ثم يستدلون.

تلك هي الفكرة التي تقف خلف التوكيد الذي يظهر في مواطن عدة من كتابات هولمز، وأبرزها في معارضته لقضية المحكمة العليا لوتشنر ضد نيويورك (1905) بأن «المقترحات العامة لا تقرر القضايا الراسخة»[6]. المنطق العقلاني من الحقائق الاستدلالية ليست الطريقة التي يصنع بها الناس خياراتهم العملية غالب الأحيان. فكر هولمز أن تعلم المذاهب القانونية التجريدية التي تُبنى عليها القرارات التعبيرية صراحة – ما كانت تسمى سابقا «النص الحرفي للقانون» – هي بالتالي تدريب سيئ للمحامي. يتطرق القضاة إلى تلك المذاهب حين يشرحون قرارهم، ولكن (كما يشير هولمز حين تطوع لاستخدام نفس المبدأ لتقرير قضية بأي من الاتجاهين) لا تكفي المذاهب البتة لتُنسب للنتيجة الحاصلة. للثقب دائمًا شكل مختلف عن السهم الذي غرز فيه. بحيث إن أي شيء يمكن أن يعمل كدافع لقرار القاضي – حكم أخلاقي أو تفضيل سياسي أو حتى (كما وضعها هولمز ذات مرة) «مداهنة زوجة السلطان»[7] – يمكنه أن يصبح مادة قانونية إذا ساعدت المحامين بتوقع النتيجة بشكل صحيح.

هذا هو جوهر ما تدعى نظرية التنبؤ بالقانون التي قدمها هولمز سنة 1897 في المقالة التي كانت الأكثر بلاغة في التعبير عن فلسفته التشريعية، «درب القانون». قال هناك: «التنبؤات بما يمكن للمحاكم أن تفعل هي في الواقع، ولا شيء أكثر من ذلك، ما عنيت بالقانون»[8]. مثل فكرة أن القرارات التشريعية تسبق الأسباب القانونية، كانت نظرية التنبؤ شيء صاغه هولمز مبكرًا جدًا في مهنته كفيلسوف تشريعي. إذ تظهر في مقالة نشرها في مجلة **القانون الأميركي** سنة 1872، حيث حاج بأن ليس القانون ما يحدد النتيجة في قضية معينة وإنما ما يقول القضاة بأنه القانون. إذ «يمكن للسابقة ألا تتبعها ويمكن أن يُفرغ التمثال من محتواه عبر البناء.... السؤال الوحيد للمحامي هو، كيف سيتصرف القاضي؟»[9] ومنذ البداية جدًا، ارتكز منظور هولمز عن القانون على افتراض أن القانون سلوك تشريعي تجريبي ببساطة. يمكن للحكم أن يُدون ويمكن أن يعبر عن رغبة العاهل ويمكن أن يُبرر من خلال المنطق أو

يوافق عليه العرف؛ ولكن إن لم تفرضه المحاكم فهو ليس بقانون والمحامون الذين سيراهنون قضاياهم عليه سيخسرون.

الميزة الفارقة الثانية لمفهوم هولمز عن التجربة هي أنها ليست فردية وباطنية وإنما جمعية واجماعية؛ هي اجتماعية وليست نفسية. هذه الميزة المسؤولة عن أهم إسهام له في القانون المدني ألا وهو ابتكار الإنسان العقلاني. الإنسان العقلاني هو النصير المتخيل لنظرية المسؤولية الحديثة. إذا تضررت نتيجة فعل مني، فما الذي يُفعّل المسؤولية المدنية؟ هناك ثلاث طرق تقليدية للإجابة على هذا السؤال. الأولى بالقول إنها بالكاد تكفي لاثبات سببية: أتصرف على مسؤوليتي، وبالتالي أنا مسؤول عن ثمن أفعالي، سواء كان بإمكاني التنبؤ بها أم لا. المصطلح القانوني لهذا هو «مسؤولية مقيدة». الطريقة الثانية في إجابته هو بالقول أنا مسؤول عن ضررك وقصدته بشكل شرير، لكن لا يمكن أن أمسك بشكل عادل كمسؤول عن أضرار لم أقترفها قط. هذه نظرية النية الإجرامية – «العقل المذنب». والثالثة هي بالقول بأن حتى لو لم أتمنّ أو أتوقع احتمالية تضررك، فأنا مسؤول أمامك على أي حال إن كان فعلي أرعن أو طائش. حين أتصرف برعونة، فحينها أنا أتصرف على مسؤوليتي. وهذه نظرية الإهمال[10].

غالبًا ما يصعب التفريق في كتابات هولمز بين التوصيفي والفرضي – بين ما يعتقده هولمز قانونًا مطبقًا وبين ما يعتقد أن على القانون أن يكونه. لم يفعل هولمز الكثير كي يعين قراءه على صنع هذا التفريق، لكن السبب هو أن منهجه المفضل للمحاجة هو إظهار أن ما على القانون أن يكونه هو ما كائن تقريبًا غير أنه تحت التوصيف الخاطئ. ففي حالة قانون المسؤولية التقصيرية (القانون العام الذي يحكم المسؤولية المدنية لضرر غير ناتج عن عقد) على سبيل المثال، يحاج هولمز باستخدام الإجابة الثالثة – على المسؤولية أن تُفعّل عبر إيجاد إهمال – لكنه فعل ذلك عبر محاولة استعراض أن الإهمال بشكل أو بآخر الأساس الخام للمسؤولية التقصيرية مسبقًا. حاج، بكلمات أخرى، أننا لو في تحليلنا لقضايا المسؤولية التقصيرية أسقطنا مصطلحات «ذنب» و«خطأ» واستبدلناها بمصطلحات مثل «رعونة» و«طيش»، سنجد أننا حصلنا على نفس النتائج عمومًا. لم تكن ميزة استبدال اللغة الأخلاقية للذنب باللغة الاقتصادية للمخاطرة لمعاقبة طبقة مختلفة من المقترفين للخطأ أو فئة أخرى من الأخطاء. كانت ببساطة تبيانًا لما تجنح اللغة الأخلاقية للتفريق فيه، والتي هي (بكلمات **القانون العام**): «مادة القانون التي تتوافق تقريبًا في أي وقت معطى فيما تمضي به مع ما يفهم حينها على أنه موائم»-[11] جملة، كما يبينها السياق، قُصد منها أن نفهم «موائم» في معناه الأعرض.

بالتالي لم تكن المشكلة لهولمز ماذا يجب أن يكون عليه أساس المسؤولية التقصيرية، وإنما ما الأساس الذي يجب عليه تقرير أن فعلًا معينًا إهمال. على فرض أننا نريد أن نجعل الأشخاص الذين يتصرفون برعونة أو طيش يدفعون ثمن تصويب أخطائهم، كيف يمكننا تحديد أي نوع من السلوك يُعد أرعنًا أو طائشًا؟ إحدى الطرق لفعل ذلك سيكون بابتكار سلسلة من الأحكام العامة للسلوك، وسيشكل انتهاكها بطبيعة الحال إهمالًا؛ لكن استبعد هولمز هذا الحل

طبعًا بسبب مقته للدانة الأحكام العامة. كان طرحه البديل هو علينا ان نُشرّع ما نقوم به جميعًا على أية حال حين نواجه باستدعاء للحكم، وهو تقييم الاقتراف في مسألة عبر دروس التجربة. «التجربة هي الاختبار»، كما يضعها في **القانون العام**، «حيث يُقرر من خلالها ما إذا درجة الخطر الحاضر في اقتراف ما تحت ظروف معينة معلومة بما يكفي لرمي الخطر على الطرف الساعي لها»[12].

تجربة من؟ يقول هولمز تجربة «العضو العاقل والحصيف في المجتمع»[13]. لم يعنِ بهذا شخصًا حصيفًا وعاقلًا على وجه الخصوص – قاضٍ على سبيل المثال – وإنما عنى تحديدًا شخصًا لم يكن حصيفًا أو عاقلًا على وجه الخصوص «عضو متوسط من المجتمع» – أي بكلمات أخرى، محلف. يشرح «حين يعيش الإنسان في مجتمع.... فإن متوسطًا معينًا من السلوك، التضحيات بمزايا الفرد التي تتعدى نقطة معينة، هو ضروري للمصلحة العامة. إذا... ولد شخص عجلًا وغريبًا، يصاب بالحوادث دائمًا ويؤذي نفسه أو جيرانه... فهفواته ليست بأقل ضررًا لجيرانه من لو أنها بزغت من إهمال مذنب. فجيرانه وفقًا لذلك يطلبون منه، على مسؤوليته، أن يصل إلى معيارهم، والمحاكم التي يؤسسونها ترفض أن تأخذ معادلته الخاصة بعين الاعتبار»[14]. فكر هولمز بأن وضعها بتلك الطريقة جعل استحقاق اللوم ضمن ما سماه بطريقة موفقة «معيارًا خارجيًا»، معيار حيث حالة المتهم العقلية (قانون متأرجح على أي حال) يغدو ليس ذي علاقة. وكما كتب في موضع آخر «يمكن للشخص أن يملك قلبًا سيئًا كما يشاء... إذا كان سلوكه ضمن الأحكام»[15].

«الإنسان العاقل» هي العبارة المرتبطة عمومًا مع نظرية المسؤولية. لم ينحتها هولمز، إذ بدأت بالظهور في الآراء الأميركية والإنكليزية في حوالي الخمسينيات من القرن التاسع عشر، ولكن من المحتمل أنه فعل، بمعية صديقه الإنكليزي فريدريك بولوك، أكثر من أي أحد في تعريفها وتحقيقها. ما يجعل المفهوم يعمل (على نظرية هولمز) هو أنه يمثل مركبًا. هو اسم مركب، خيال إحصائي، يستخلص المتوسط لكامل السكان. هو ابن العم القانوني للـ **رجل المتوسط** لأدولف كويتليت، على الرغم من أن أساسه سلوكي وليس عرقي. يعرف» الرجل العاقل» لأن «التجربة» تخبره بأن السلوك المعطى في ظرف معطى – فلنقل اتخاذ هدف للتدرب على الرماية في منطقة سكانية – يحمل خطر إصابة شخص آخر. بالطبع، يحمل أي فعل في أي ظرف بعض الخطر، مهما كان قصيًا، في إيذاء شخص آخر؛ والناس العقلاء يعرفون هذا. لكن المعرفة ليست ما تتشكل منه العقلانية. ما تتشكل منه العقلانية معرفة الاحتمالية الأكثر أو الأقل لضرر يتسببه الفعل هذا وذاك في ظرف كهذا وذاك. كما يضعها هولمز «حتى في مجال المعرفة، يطبق القانون مبدأ على المتوسطات»[16].

جعل وضع الإهمال مركزًا للمسؤولية التقصيرية الأمر أسهل للصناعة من أن تتهرب من مسؤولية حوادث الأضرار للعمال أو العملاء في مؤسستها، أضرار كان عليها دفعها تحت قانون المسؤولية المقيدة. يندر الشك في أن معيار «الرجل العاقل» للمسؤولية التقصيرية كان بركة على التطور الصناعي – أي أنه معيار قانوني حديث لأنه متوافق مع ما تلتزمه المجتمعات الحديثة. مع هذا،

لم يقبل هولمز مبدأ المسؤولية المقيدة لما سماه نشاطا «زائد الخطورة». تحت هذا المبدأ، يمكن للشركة التي تستخدم الديناميت في مسار عملها الطبيعي على سبيل المثال، أن تحمل مسؤولية أي إصابات تسببها، حتى لو أنها اتخذت احتياطات معقولة لتجنبها. لم يعتبر هولمز المسؤولية المقيدة غير متسقة مع مفهوم العقلانية مع هذا أو حتى مع مفهوم الإهمال؛ إذ إن النشاطات التي يصنفها المجتمع زائدة الخطورة، مجرد نشاطات قادت الرجل العاقل إلى للاعتقاد بأنها خطرة بحد ذاتها. «الإهمال» مصاب قليلًا بنوع من التلوين الأخلاقي انتقصه هولمز في لغة القانون؛ إذ يقترح إخفاقًا شخصيًا من جهة المتهم. ولكن كل ما عناه هولمز به هو أنه يعمل في وجه الخطر المحدق. يمكن أن لدينا سببًا نبيلًا للغاية لفعل ذلك، لكن علينا أن تكون مستعدين لتحمل الاحتمالات القانونية.

وبالتالي، حين علّق هولمز في «درب القانون»، على أنه بالرغم من «أن الدراسة العقلانية للقانون قد يكون الإنسان المنذر هو إنسان الحاضر...فإن إنسان المستقبل هو إنسان الإحصائيات ومحترف الاقتصاد»[17]، قصد بأن كلما غدا الأمر واضحًا بأنه يمكن التفكير بالمسؤولية القانونية كوظيفة لاحتمالية الضرر، وأن المحاكم التي ستزن تكلفة أضرار كهذه مقابل منفعة المجتمع من النشاط محل السؤال، كلما غدت معرفة المذهب القانوني الرسمي لا علاقة لها بالقدرة على التكهن بما ستفعله المحاكم. في نظريته عن التقصيرات، فعل هولمز ما فعله داروين في نظريته عن التطور عبر تنوع الصدفة وما فعله ماكسويل في نظريته الحركية عن الغازات: طبق مجاله الخاص في اكتشاف القرن التاسع عشر العظيم بأنه يمكن تنظيم عدم التقين من السلوك الفردي عبر اعتبار الأشخاص إحصائيًا على مستوى الجمع.

ومن الصدفة أن كان كريستوفر كولومبس لانجديل بين الجمهور في محاضرات لويل التي ألقاها هولمز، وكان منبهرًا بما فيه الكفاية (وغير مهان) ليعرض على هولمز وظيفة بعدها بقليل. أصبح هولمز أستاذ كلية القانون بهارفرد سنة 1882. ولم يكن قد أكمل أول فصل دراسي له هناك حتى عُرض عليه مقعدا في محكمة ماساتشوستس القضائية العليا، والذي قبله على الفور. أما زملاؤه الذين واجهوا بعض المشاكل لجمع المال لأستاذيته فقد تضايقوا. كان أحدهم جيمس برادلي ثاير، صديق تشاونسي رايت القديم في نورثهامبتون والأمين السابق لسبتية مجموعة رايت الأصلية للنقاش في خمسينيات القرن التاسع عشر المنصرم. عرف ثاير هولمز لسنوات عدة، وأعانه على الحصول على تعيين قاده إلى أول أعماله في البحث القانوني، نسخة كِنت **شروحات عن القانون الأميركي.** لم ينسب هولمز فضلًا إلى ثاير في الكتاب المنشور، ورحيله العجل من كلية القانون استحضر الذكريات القديمة. إذ كتب ثاير في مذكراته «هو، بكل مزياه الجذابة، وخصاله الراسخة، قاصر للأسف في أنبل منطقة من خصال الإنسان – هو أناني ومغرور وعديم التفكير بالآخرين»[18]. انتهى به الأمر جالسًا في المحكمة القضائية العليا لعشرين سنة، وآخر ثلاث سنوات كقاضي القضاة. وكان خلال وجوده في تلك المحكمة أن كتب «درب القانون»، المقالة التي تخص فلسفته التشريعية – اعتقاده أن القانون ليس أكثر أو أقل مما يفعله القضاة. كان ذلك في 1897.

وفي السنة التي تلتها، قدم ويليام جيمس الفلسفة المعروفة بالبراغماتية إلى العالم.

(3)

ابتكر ويليام جيمس البراغماتية كخدمة لتشارلز بيرس، إذ احتاج بيرس واحدة. ففي 1887، بعد ثلاث سنوات من فصله من هوبكنز، انتقل هو وجولييت إلى ميلفورد/بنسلفانيا، مدينة منتجعية على ضفاف ديلاوير والتي تبعد ساعتين عن مدينة نيويورك، حيث اقتنيا منزلًا وكيلومترًا مربعًا من الأرض. سمياه أريسبي وانطلقا في برنامج طموح للتحسينات. ومن ثّم في 1891، فقد بيرس وظيفته في استطلاع البحرية.

كان رئيس المشرفين في البحرية، توماس مندينهال، تحت حماية سيمون نيوكومب، الرجل الذي أفشى الخبر لأمناء هوبكنز عن ترتيبات نوم آل بيرس قبل الزواج. امتلك بيرس سمعة مسبقة في واشنطن بالتسويف والتبذير، ويبدو أن نيوكومب استمال ميندينهال بأنه سيكون من الحكمة تسريحه. أُنهيت خدمات بيرس في 31 كانون الأول/ديسمبر 1891 [19]. كان موظفًا للحكومة الفيدرالية لثلاثين عامًا، لكن لم يكن هناك نظام تقاعد، وأبوه متوفى. أيقن بيرس بأن إمداده للحياة توقف. وفي الأول من كانون الثاني/يناير 1892، بدأ مذكراته، إذ كتب: «قضيت سنة صعبة، سنة كد أمامي... أعتقد بأني سأهلك تمامًا في القريب العاجل لا مناص. ما عليّ فعله هو أن أواظب على العمل وأحاول أن أقوم بواجبي، وأتضور جوعًا إن اقتضى الأمر. شيء واحد عليّ أن أقرره بوضوح. عليّ أن أكسب بعض المال كل يوم»[20]. كان تقييمًا دقيقًا من كل ناحية.

لم ينقص بيرس المبادرة، ولم يبد أن صعوبته في إنهاء الأمور كدرت حماسته لاستهلالها. انغمس في سلسلة من الخطط – من بينها بناء محطة طاقة كهرومائية في الجزء الشمالي من نيويورك والترويج لشهادة اختراع عملية تبييضية وتأسيس مدرسة تعليم عن بعد في المنطق – ضامنًا بأنه سيجعله غنيًا. يبدو تارة مخدوعًا وتارة كما لو أنه مجرد رمي ماله أو مال المستثمرين. وفي تلك الأثناء، هانئًا بجهل عن طبيعة الرأي المتفشي عنه، سعى إلى تعيين أكاديمي. ففي 1890، طلب من ستانلي هول وظيفة في كلارك. وفي 1891، طلب من نيوكومب أن يوصي به لمنصب في ستانفورد. وفي 1893، بعد أن أسقطه هاربر من الاعتبار لوظيفة في شيكاغو والتي ذهبت إلى جون ديوي، كتب جيمس أخ بيرس، عميد هارفارد، إلى غيلمان يتوسل إليه أن يمنح تشارلز منصب محاضر لينقذه من الفاقة. لم يكن لأحد أن يلمسه. حين وصل كساد 1893، دفعت نايشن، والتي كانت مصدر الدخل المنتظم الوحيد لبيرس، والذي كان محررها ويندل فليبس غاريسون (ابن إلغائي شهير ومسمى على آخر)، معاشًا صغيرًا مقابل مراجعات كتب غير موقعة.

لم يستطع الحصول على وظيفة إلا أنه استطاع أن يسجن. ففي 1894، رفع عمال قضية عليه، كان قد وظفهم لإصلاح عقاره بالرغم من أنه لم يملك المال ليدفع لهم. دفع جيمس كفالته عبر تدبير رهن على العقار. لكن استمر دائنون عديدون برفع القضايا. وفي 1895، اتهم بيرس بتصعيد الخلاف والتعنيف من قبل أحد خدمه، وأصدرت مذكرة باعتقاله. قضى سنتين تقريبًا هاربًا من العدالة في نيويورك، يتسول الطعام من نادي القرن الذي كان لا يزال عضوًا فيه وينام في الشارع أحيانًا. وتنكر حين زار ميلفورد ليعاين عقاره.

في 1897، نشر جيمس مجموعة مقالات تدعى **الإرادة للإيمان** وأهدى الكتاب إلى بيرس الذي أسعده الانتباه. كتب إلى جيمس من نيويورك عقب استلام نسخته «تعلمت الكثير عن الفلسفة في السنوات القليلة الماضية... لأنها كانت سنين بائسة جدًا ومخفقة، - فظيعة بما يفوق أي شيء يمكن للرجل ذي التجربة العادية أن يفهمها أو يدركها... عالم جديد حيث لا أعرف عنه شيئًا ولا أستطيع أن أجد أي شخص كتب عنها يعرف عنها ما يكفي حقًا، عما كشفه لي، عالم البؤس»[21]. مضى بلا طعام لثلاثة أيام كما يقول.

فقفز جيمس للعمل ودبّر لبيرس أن يمنح سلسلة محاضرات في كامبريدج وجمع ألف دولار للمنحة الفخرية. (كانت عادات صرف بيرس معروفة جيدًا؛ ومن أجل استمالة الناس للمساهمة، وافق جيمس على بعث نصف المبلغ مباشرة إلى جولييت بيرس في دفعات أسبوعية صغيرة). كانت فكرة جيمس أن يمكن أن تؤدي المحاضرات إلى كتاب، وسيلة لبيرس كي يستعيد مصداقيته الأكاديمية، وحث بيرس على أن يجعلها متاحة بقدر الإمكان. أخبر بيرس «أنت تزخر بالأفكار – وعلى المحاضرات ألا تشكل بأي حال تسلسلًا للكل. مواضيع منفصلة ذات طابع مهم بشكل حيوي سيكون جيدًا جدًا»[22]. كانت تلك كبوة نمطية في علاقتهما. إذ أجاب بيرس ببعض الجفاء «فلسفتي... ليست «فكرة» «أفيض بها»؛ هي بحث جدي»[23].

بيد أن لم يكن يتحمل التخلي عن العرض، وفي شتاء 1898، قدم محاضرات في منزل خاص في شارع براتل. فكر جيمس بأنهن ناجحات؛ بينما فكر يوحنا رويس، زميل جيمس في قسم الفلسفة بهارفارد (الذي ينتمي إليه جيمس الآن) بأنهن ملهمات. حاول جيمس جعل محرر **المونسيت**، بول كيرس، الذي ساهم فيها بيرس في أوائل العقد بسلسلة من المقالات المشتقة من حديثه في هوبكنز «التصميم والصدفة»، أن يطبعها. ولم يسفر هذا الاقتراح عن شيء.

مع هذا، مع الدخل القادم من المحاضرات والدعم المادي الآخر (نادي القرن طرده في النهاية)، تمكن آل بيرس من العودة إلى أريسبي. وفي آب/أغسطس، في حديث بجامعة كاليفورنيا في بيركلي، قدم جيمس مصطلح «البراغماتية» إلى العالم، والذي قال لجمهوره إن مصدرها

من فيلسوف لا تشي أعماله المنشورة بقدراته. أشير إلى السيد تشارلز س. بيرس، والذي يمكنني أن أتجرأ بالقول إن حتى وجوده المجرد كفيلسوف مجهول للكثير منكم. هو واحد من أكثر المفكرين

المعاصرين أصالة؛ وحين سمعته ينطق بمبدأ البراغماتية أول مرة، كما سماها، في كامبريدج بداية السبعينيات – هو الحل أو البوصلة الذي وجدت نفسي أتبعها، أؤمن أكثر فأكثر بأنه يمكن أن نجد أقدامنا تطأ الدرب المناسب عبرها[24].

يمكن أن الناس في 1898 لم يعرفوا من هو تشارلز بيرس، لكنهم يعرفون من هو ويليام جيمس، وعلى الرغم من أن العزو لم يرجع حظ بيرس – لن يرجعه أي شيء في حياته – غدت محاضرة جيمس عن البراغماتية موضوعا للنقاش العالمي والمجادلة لعشرين سنة. ومن الأمور المميزة الطفيفة لهذه المجادلة أن أيًا من الرموز الرئيسية الذين عرفوا بالبراغماتية لم يحبوا الاسم. استخدمه جيمس فقط بسبب أنه المصطلح الذي تذكر أن بيرس نحته في أيام ناديهم الميتافزيقي الخوالي؛ كان سيفضل «إنسانوية»؛ وهو المصطلح الذي استخدمه حليف جيمس البريطاني فيردناند كانينغ سكوت ستشلير في أكسفورد. أما جون ديوي، الذي سرعان ما أصبح حليف جيمس الأميركي الرئيسي، فسمى فلسفته «أدواتية» (إذ اعترف مرة في مجلس خاص «اعترض على جذر وفرع المصطلح «براغماتية»)[25]. كما أن بيرس نفسه، الذي لم يستخدم الكلمة كتابة حتى محاضرة جيمس، رأى الفرصة التي مُنح ليعيد تغليف آرائه في اسم مُروّج من قبل شهير؛ لكن سرعان ما أدرك أن التشابه بين أفكاره الشخصية وما يفعلانه جيمس وديوي لم يكن عميقًا، وبدأ بتسمية فلسفته «براغماتوية» (كلمة قال بأنه فكر بأنها قبيحة جدًا لدرجة أنها لن تختطف) من أجل أن يفرق بين ما يعنيه وبين ما يعنيه الآخرون. ولكن في حوالي 1905، ما عاد يهم ما يعنيه بيرس لغالب الناس.

(4)

البراغماتية اعتبار للطريقة التي يفكر بها الناس – الطريقة التي يأتون بها بالأفكار من المعتقدات ويصلون إلى القرارات. ما الذي يجعلنا نقرر أن نفعل شيئًا في حين بالإمكان فعل شيء آخر بدلًا عنه؟ يبدو السؤال غير قابل للإجابة، بما أن الحياة تعرض لنا أنواعًا عديدة من الخيارات، ولا يمكن توقع تفسير واحد يغطي كل الحالات. قرار اختيار القريدس بدلًا من اللحم ليس الأمر نفسه كقرار هل المتهم مذنب ما يتجاوز الشك المعقول. ففي الحالة الأولى (على افتراض أن السعر ليس موضوعا) نحتكم إلى ذوقنا؛ أما في الثانية فنحتكم إلى حكمنا ونجعل ذوقنا خارجه. ولكن المعرفة بشكل أقل أو أكثر أي فئة ينتمي إليها قرار معين – معرفة ما إذا هي مسألة تفضيل شخصي أم مسألة حكم غير شخصي – لا يجعل من اتخاذ الحكم سهلًا. يقول رفيقك على العشاء «اطلب ما تشعر بالرغبة في أكله». لكن المشكلة لا تعرف ما تشعر بالرغبة في أكله. ما تشعر بالرغبة في أكله هو تمامًا ما تريد اكتشافه.

«اطلب ما تشعر بالرغبة في أكله» مجرد نصيحة عن المعيار الذي يجب عليك استخدامه لتوجيه مقاصدك، وليست حلًا لمشكلتك مع قائمة الطعام –

مثلما «افعل الشيء الصحيح» و«قل الحقيقة» ليستا سوى اقتراحات بخصوص المعيار، وليست أجوبة لمعضلات فعلية. المعضلة الفعلية هي ما هو، في الحالة المعينة التي تحدق في وجهك، الفعل الصحيح أو القول الصادق حقًا. وصنع تلك الأنواع من القرارات – عما هو صحيح أو صادق – هو مثل تقرير ماذا تطلب في المطعم، بمعنى أن القبض على الطعم ليس أسهل ولا أصعب (على الرغم من أنه أقل أهمية عمومًا) من القبض على العدالة أو الحقيقة.

يصل الناس إلى القرارات عبر التفكير غالب الأحيان. هذه عبارة مبتذلة جدًا، لكن العملية التي تسميها هذه العبارة مبهمة. يعطيك شخص تعرفه معلومة بائتمان صارم؛ وبعدها يوشك صديق مقرب على ارتكاب خطأ جسيم لافتقاره تلك المعلومة. هل تخون الأمانة؟ «افعل الشيء الصحيح» – لكن ما هو الشيء الصحيح؟ الحفاظ على كلمتك، أم مساعدة شخص تهتم به ليتجنب الأذى أو الاحراج؟ حتى في هذه الحالة المفترضة من جملتين، الخيار بين المبادئ تعقده الظروف، كما هو الحال في الحياة دائمًا. لو كان من أعطاك المعلومة هو الصديق المقرب وكان الشخص المعرفة هو من يوشك على اقتراف الخطأ، فإنك ستفكر بخيارك بشكل مختلف بالتأكيد – كما ستفعل لو اعتقدت أن الشخص المعرفة دنيء، أو أن الصديق محظوظ، أو أن من المحتمل أن وضع الائتمان على السر قد نفد، أو أنك اكتسبت عادة سيئة في خيانة الأمانات وعليك حقًا إفشاؤه. في النهاية، ستفعل ما تعتقده «صحيحًا»، لكن ستكون «الصحة» في الواقع، الإطراء الذي تمنحه نتيجة لتشاوراتك. وبالرغم من أن «ما هو صحيح» حاضر دائمًا في المشهد خلال تفكيرك، إلا أنه شيء يتجلى في هيئته النهائية في نهاية تشاورك وليس بدايته.

أي بمعنى آخر، حين نفكر فإننا لا نستثير المبادئ ببساطة أو المنطق أو الخلجات أو الأذواق؛ إذ قبل التفكير، كانت تلك وسائط. التفكير هو ما يجعلها حقيقية. تقرير طلب قريدس يساعدنا في تحديد أننا نملك ذائقة للقريدس؛ وتقرير أن المتهم مذنب يساعدنا في تحقيق معيار العدالة المنطبق على هذه الحالة؛ اختيار الإبقاء على الأمانة يساعد في جعل الصدق مبدأ واختيار خيانتها يؤكد على القيمة التي نضعها على الصداقة.

هل يعني هذا أن اختياراتنا اعتباطية وخادمة للذات – أن المعايير والمبادئ ما هي إلا ما في مصلحتنا القول بأنها كذلك، ذرائع لإرضاء غايات أنانية واشباع نزعات مخفية؟ لا توجد وسيلة للإجابة على هذا السؤال، عدا القول بأنه نادرًا ما يُحس بأن المسألة كذلك. لا ننتهي بالعادة إلى تقرير فعل ما يبدو مريحا أو مناسبا في تلك اللحظة؛ تعلمنا التجربة أنه نادرًا ما يكون أساسًا حكيمًا لاتخاذ خيار. (فكما وضعها جيمس ذات مرة «لو بإمكان الشعور الجيد وحده أن يقرر، لكانت الثمالة تجربة إنسانية حقة في أعلى مستوياتها»).[26] حين نسعد بقرار، لا نشعر بأنه اعتباطي؛ وإنما نشعر بأنه القرار الذي كان علينا الوصول إليه. وهذا لأن حتميته هي وظيفة «مواءمته» مع المجموعة الناقصة للافتراضات برمتها لفهمنا الذاتي والعالم الاجتماعي الذي نستوطنه، الافتراضات التي تمنح الوزن الأخلاقي لكل حكم نصنعه، وزنًا أخلاقيًا أكبر بكثير مما يمكن للمنطق أو الذوق أن يمنحه على الإطلاق. وهذا هو السبب غالبًا في أننا نعرف بأننا على صواب قبل أن نعرف لم نحن على صواب. نقرر أولًا ونستدل بعدها.

لا يتبع هذا أن لا معنى للحديث عن المعتقدات بأنها حقيقية أو غير حقيقية. إنه يعني فقط بأنه لا يوجد مجموعة من المعايير غير الدوارة لمعرفة ما إذا اعتقاد معين حقيقي ولا احتكام إلى معيار ما خارج عملية الوصول إلى الاعتقاد نفسه. إذ إن التفكير مجرد عملية دوارة، حيث نهاية ما، نتيجة متخيلة ما، حاضرة مسبقًا في أي قطار من الفكر. قال جيمس في المحاضرات التي نشرها في 1907 على أنها البراغماتية «تحصل الحقيقة للفكرة.... تغدو حقيقة، وتصبح حقيقية عبر الأحداث. وتنوعها في الواقع حدث وعملية: عملية للتأكد من صحة الفكرة نفسها تحديدًا». وفي مواضع أخرى من نفس المحاضرات «‘الحقيقي’ هو النفعي في طريقة تفكيرنا فقط، مثلما أن ‘الصحيح’ هو النفعي في طريقة سلوكنا». التفكير هو هيئة حرة من النشاط اللا محدود الذي يودي بنا إلى نتائج نشعر بأنها مبررة في تسمية الحقيقي والعادل والأخلاقي.

ابتكر جيمس البراغماتية – أي أنه سمى آرائه الفلسفية الخاصة على مبدأ نشره بيرس قبل عشرين عامًا في مقالة، بناء على ورقته في كامبريدج المسماة «كيف نجعل أفكارنا واضحة» – من أجل الدفاع عن المعتقد الديني فيما اعتبره عصرًا علميًا وماديًا بشكل مفرط. لم يكن ذلك جزءًا من نية بيرس (بالرغم من أن بيرس اعتقد بالتأكيد أن مبدأه متوافق مع الإيمان الديني)، لكن كان ثمة شيء ناشز في ما يقوم به جيمس. إذ كان الدفاع عن الدين مهمة شعر كل عالم في القرن التاسع عشر تقريبًا بأنه مجبر بتحملها. فعلها البعض برفض العلوم الحديثة (مثلما فعل أغاسيز)؛ والبعض عبر رسم خط فاقع بين العلم والإيمان (كما فعل هكسلي)؛ والبعض عبر الزعم بأن العلم والكتاب المقدس على نفس الصفحة (كما فعل هول). فكر جيمس بأن كل تلك الطرق للدفاع عن المعتقد الديني مبنية على فهم مغلوط لطبيعة الاعتقاد؛ واقترح أن يظهر بأن ما كان على العلم قوله – خصوصًا علم النفس الجديد - عن كيفية عمل العقول ينطبق على الطريقة التي يفكر فيها البشر بالرب مثلما ينطبق على الطريقة التي يفكرون بها عما إذا كان العالم كرويًا أو ماذا سيأكلون للعشاء.

تلك هي الطريقة التي لخص بها جيمس ما سماه «مبدأ بيرس، مبدأ البراغماتية» في بيركلي 1898:

> **لا يمكن للنفس ومعنى الفكرة أبدًا أن يوجه نفسه تجاه أي شيء عدا إنتاج الاعتقاد.... حين يجد تفكيرنا عن غرض ما راحته في معتقد، عندها يمكن لفعلنا تجاه الموضوع أن يبدأ برسوخ وأمان. المعتقدات باختصار، قوانين للفعل حقا؛ وما وظيفة التفكير برمتها إلا خطوة واحدة في إنتاج عادات الفعل. فإن كان هناك أي جزء من الفكرة لا يصنع فارقًا في النتائج العملية للفكرة نفسها، فعندها لن يكون هذا الجزء عنصرًا مناسبًا لأهمية الفكرة**[29].

تبنى بيرس بالطبع «مبدأه» (عبر القديس جون غرين) من ألكسندر بين، أحد مؤسسي علم النفس الجديد في بريطانيا، والذي عرّف الاعتقاد في **المشاعر والإرادة** بأنه ما يكون المرء مستعدًا للعمل وفقًا له. عرف جيمس كتاب بين جيدًا؛ كان أحد مصادر فصله عن «العادة» في **مبادئ علم النفس**. إذ قال جيمس هناك: «تلخص كامل لدانة الدماغ نفسها في كلمتين حين نسميه عضوًا

تصب فيه تيارات من الحس - تصنعها الآعضاء بمسارات فائقة البراعة لا تختفي بسهولة»[30]. تُشكل هذه المسارات العصبية العادات. ومتى أنشئت: تضمن أن ردة فعلنا على محفز ستكون متوقعة ومتكررة واعتيادية – بمتوسط، إذ العادة مفهوم إحصائي.

إن اكتساب مهارة جسدية ما عبر الممارسة هو عرض بسيط لما يتحدث عنه جيمس – فلنقل، رمي ثلاث ضربات حرة في كرة السلة. أي أن كون الكائن معدًا عصبيًا كي يتعلم رمي ضربات حرة مثبت عبر حقيقة أن كلما فعلناها أكثر تحسنا في إصابة الهدف. النجاح والإخفاق ليسا موزعين عشوائيًا على العدد الإجمالي للضربات. فكل مرة يقابل التسلسل المتسق من الحركات نجاحًا – أي كل مرة تمر فيها الكرة داخل القوس – نحاول أن ننسخ هذا التسلسل. نحن في الواقع أن نشبك أسلاكنا كي نغدو آلة صانعة للضربات الحرة – بحيث في يوم ما، حين تتعادل النتيجة وينفد الوقت على الساعة، وبينما تصيح الحلبة، نرمي بهدوء السلة الفائزة بالضربة القاضية.

كان هذا تمامًا الدرس الذي استقاه إدوارد ثورنديك، طالب جيمس، من عمله مع الدجاج. إذ وضع ثورنديك دجاجاته (وحيوانات أليفة أخرى، مثل القطط) في صناديق بأبواب عليها، وقاس الزمن المستغرق كي يتعلم الدجاج فتح الأبواب (عبر الضغط على رافعة، على سبيل المثال) والحصول على حبيبات الطعام خارجًا. ولاحظ بأنه على الرغم من أن في البداية جُربت العديد من الأفعال بشكل غير منظم، غير أن الأفعال الناجحة فقط من قبل الدجاج الجائع هي التي تُعلمت – فقط الأفعال التي فتحت الباب للطعام الذي أرادوا الحصول عليه. استنتج أن النجاح تسبب بطبع تلك الأفعال في أدمغة الدجاج. ونشرت نتائجه قبل شهرين من حديث جيمس في بيركلي[31].

إن رمي ضربات حرة لو كنت لاعب كرة سلة أو تعلم كيف تخرج من صندوق لو كنت دجاجة، ما هي إلا أمثلة بسيطة عما كانت يتحدث عنه جيمس. المثال الصعب هو الإيمان بالرب. فكر جيمس بأن الإيمان في الرب «يعمل» بنفس طريقة التي يعمل بها تعلم رمي ضربات حرة – أو ربط حذائك أو احترام أبيك وأمك أو الخروج من الصندوق – في كل مرة تصدر فعلًا ناجحًا، فإنها تُعزز كعادة عضوية. ما «يطبع» الإيمان هو الفعل. لم يكن جيمس في حاجة إلى مبدأ بيرس كي يصل إلى هذا الاعتقاد بخصوص المعتقدات؛ بل هي مؤرخة منذ قراره في 1870، بالتصرف كما لو أن هناك شيئًا يدعى الإرادة الحرة. لو أن التصرف كما لو أننا نملك إرادة حرة أو أن الرب موجود يمنحنا النتائج التي نريد، فإننا لن نأتي إلى الإيمان بتلك الأشياء فحسب وإنما ستصبح صحيحة براغماتيًا. ففي صياغة جيمس «الحق هو الاسم لأي شيء يثبت بأنه صالح في طريقة الاعتقاد»[32]. وفي محاضرته الختامية عن البراغماتية، اقترح جيمس بأن «إذا عملت فرضية الرب بشكل مرض في المعنى الأعرض للكلمة، فإنها حقة»[33]. فكر جيمس، إن كان لدينا الإرادة للعمل بناء على معتقدنا، فإن الكون سيقابلنا في منتصف الدرب، أي سنحظى بفرصة أفضل للحصول على الحبيبات. وإن توقفنا عن الحصول عليها، فمن من الممكن ألا نُسقط الاعتقاد،

يمكننا الذهاب إلى الكنيسة على سبيل المثال – ولكن سنتوقف عن استخدامه كقانون للفعل. إذ لن يملك إيماننا بالرب قيمة مادية بعد الآن.

هذا التصديق عبر التجربة هو ما يجعل المعتقدات بعبارات جيمس «راسخة»[34]. وبالتالي المعتقدات التي لا تشكل فارقًا لا تملك أهمية. (قال بيرس في الفقرات التي اقتبسها جيمس تكرارًا: «تأمل أي التأثيرات التي يمكن أن تملك بشكل معقول ثقلًا عمليًا والذي ندرك بأن غرض إدراكنا يملكه. إذن، إدراكنا لتلك التأثيرات هو كامل إدراكنا عن الغرض»)[35]. ففي منظور براغماتي، جزء كبير من اللغة الفلسفية تعويذات. إذ يمكن أن «تعتقد» الدجاجة التي تصدر قرقرة خاصة في كل مرة تدفع الرافعة وتفتح الباب أن القرقرة عنصر لا يستغنى عنه في تسلسل الأفعال المصدرة للنتيجة المرغوبة، ولكن للمراقب البشري، القرقرة بلا معنى والاعتقاد بفائدتها خرافة. أراد جيمس وبيرس وضع الفلسفة في نفس الاختبار. وهذا كيف يُفترض بأنها تصنع أفكارًا «واضحة»، باستخدام تعبير بيرس مجددًا.

هذا هو المبضع البراغماتي: مصمم كي يسلخ المعضلات الميتافيزيقية ليست ذات علاقة. يفكر البراغماتيون أن الخطأ الذي يفعله غالب الناس عن المعتقدات هو التفكير بأن المعتقد صحيح، أو مبرر إذا عكس فقط «الأشياء كما هي في الواقع» – أن (باستخدام أحد أهداف جيمس الأكثر تكرارًا، حجة هكسلي للا أدرية) يُبرر لنا الإيمان بالرب فقط إن تمكنا من إثبات أن الرب موجود بمعزل عن إيماننا الشخصي به. فكر جيمس بأن لا يوجد معتقد مبرر عبر تطابقه مع الواقع، لأن انعكاس الواقع ليس الغاية من امتلاك العقول. إن موقفه من تلك المسألة هو في موقفه المعلن من قبل كعالم نفس محترف، والذي يظهر في أول مقالة نشرها على الإطلاق، «تعليقات على تعريف سبنسر للعقل كتطابق»، التي ظهرت في مجلة **الفلسفة التأملية** في نفس شهر الذي ظهرت فيه «كيف نجعل أفكارنا واضحة» في مجلة **بوبيلار ساينس** الشهرية في كانون الثاني/يناير 1878، إذ كتب جيمس «أنا من جهتي»،

> **لا يمكنني الهرب من اعتبار.... أن المعلوم ليس انعكاسًا يطفو ببساطة دون قدم راسخة في مكان ما، ويعكس بسلبية نظاما يتعثر به ويجده موجودًا ببساطة. المعلوم فاعل، وشريك فعال للحقيقة... الاهتمامات الذهنية والفرضيات والمسلمات طالما هي أسس للفعل البشري - فعل يُحوّل لمدى كبير العالم – يساعد في صنع الحقيقة التي يعلنون عنها. أي بمعنى آخر، هناك هو ينتمي إلى العقل، منذ ولادته وصعودًا، عفويًا وخيارًا. هو ضمن اللعبة**[36].

عاد جيمس إلى الجدلية في الفصل الأخير – أكثر فصوله فخرًا – من **مبادئ علم النفس،** حيث اقترح الإجابة علميًا عن السؤال الذي حاول لوك وكانط الإجابة عليه فلسفيًا: كيف نكتسب أفكارنا عن العالم خارج أنفسنا؟ عزا لوك بالطبع كل أفكارنا إلى التجربة الحسية؛ وأشار كانط إلى أن بعض الأفكار، كفكرة السببية، لا يمكن شرحها بالتجربة الحسية، بما أننا لا «نرى» السببية وإنما نستدل عليها، واستنتج أنه لا بد أن تكون أفكار كهذه فطرية، مشبوكة منذ الولادة.

اتفق جيمس مع كانط في أن العديد من الأفكار التي نملكها فطريا بشكل أو بآخر عن العالم ليست مستقاة مما نختبره عبره الحواس، ولكنه فكر بأن هناك تفسيرًا داروينيًا: الأفكار «الفطرية» تنوعات طارئة انتُقيت طبيعيًا. وتُفضل العقول التي احتوتها على تلك التي لم تفعل. لكن لماذا؟ ليس من المنطقي القول، لأن تلك العقول عكست الواقع بدقة أكبر. فمن وجهة نظر داروينية، «الانعكاس الدقيق» إطراء بلا مسوغ، عقلنة بأثر رجعي- كالقول بأن الأعناق الطويلة انتُقيت في الزرافات لأن الأعناق الطويلة تبدو أفضل عليها. تُنتقى السمات لأنها تساعد الكائن الحي على التكيف. لا وجود لمعيار آخر.

استنتج جيمس بأن السبب في أن البشر أتوا إلى امتلاك فكرة السببية، هو ليس لأن السببية موجودة حقًا وستوجد سواء كنا موجودين للإيمان بها أم لا. إذ لا نملك وسيلة لمعرفة إن كان الأمر كذلك، ولا يوجد سبب كي نهتم. علق جيمس في **مبادئ علم النفس** «كلمة ‘سبب’.... هي مذبح لرب مجهول»[37]. سبب أنا نؤمن في السببية هو لأن التجربة تظهر أن الإيمان بالسببية مُربح. السببية معتقد مربح، يمنحنا الحبيبات. أعلن جيمس بعد سبعة عشر عامًا في المحاضرات عن البراغماتية «يثبت اعتبار الحقيقة برمته، الذي نفترضه طبيعيًا ومن دون تأمل بأنه يعني نسخ العقل للواقع الجاهز والمعطى ببساطة، بأنه من الصعب فهمه بوضوح.... كل أفكارنا أدواتية، وأنماط عقلية للتكيف مع الواقع، عوضًا عن تجليات أو أجوبة لا أدرية لأحجية عالمية ما إلهية التشكيل»[38].

(5)

لم يدخل جيمس كثيرًا في البراغماتية خلال محاضرة بيركلي. وفي الصيف الذي تلاه، أعطب قلبه خلال تسلقه أدرينوداكس. وكان قد وافق على إعطاء محاضرات غيفورد في جامعة إدنبرة في 1900، غير أنه اضطر لتأجيلها. وغرق في اكتئاب طويل ومقعد كالانهيار العصبي الذي عانى منه عقب حصوله على شهادة الطب سنة 1869. وكالعادة، جرب عددًا من العلاجات المتنوعة. بدا أن أفضلها عملًا هي تلك التي تعلقت بحقن جرعتين يوميًا من مادة تدعى مركب روبرت هاولي اللمفاوي – مستخلصات الغدد اللمفاوية وأدمغة وخصيان الماعز[39]. ومع هذه المساعدة (ومن المحتمل بالرغم منها) استطاع أن يقدم محاضرات غيفورد التي انتهى منها في حزيران/يونيو 1902. غدت تلك المحاضرات **تنوعات التجربة الدينية** التي نُشرت لاحقًا تلك السنة. وبعدها أعاد جيمس اكتشاف ديوي.

قرأ جيمس كتاب ديوي في علم النفس، الذي كُتب بينما كان ديوي لا يزال في ميتشغان يمر بالمرحلة الهيغيلية، كان ذلك خلال عمل جيمس على **مبادئ علم النفس** إلا أن ظنه خاب به. لم يكن يشعر جيمس باحتقار لفيلسوف أكثر من ذلك الذي حمله لهيغل (شوبنهار استثناء محتمل). (اعتبر هربرت سبنسر كاتبًا للأناس الذين لم يملكوا فيلسوفًا لهم). في الواقع، لم يقرأ جيمس هيغل كثيرًا، ولكنه اعتبر أن الفيلسوف الذي ينجذب له الشخص هو انعكاس لشخصيته؛ كان زميله جورج هربرت بالمر هيغليًا (الرجل الذي نحر فرص

بيرس في شيكاغو)، اعتبر جيمس بالمر مرائيًا لا يحتمل. بيد أن في 1891، أرسل جيمس إلى ديوي رسالة لطيفة عن مقالة كتبها ديوي عن ليبنيز. كان ديوي قد قرأ للتو **مبادئ علم النفس**، وكتب يخبر جيمس عن إعجابه بالكتاب – ولكي يقترح أيضًا أن أجزاء منه كانت أكثر هيغيلية مما يود جيمس الاعتراف به.

تقبل جيمس الضربة، واستمرت المراسلة في مصب أكاديمي. وبعدها، في 1903، عقب ظهور **تنوعات التجربة الدينية**، كتب جيمس إلى ديوي يسأله أن يوصي بمتحدث لمؤتمر تعليمي سيقام في كامبريدج؛ إذ إن السيدة كوينسي آدامز شو، بولين أغاسيز، ابنة العالم والداعمة للحدث كعمل خيري طلبت منه النصح. أضاف بأنه قرأ للتو، «ببهجة شديدة» كتابًا من قبل أديسون مور عن «الوجود والمعنى والواقع. أنا متأخر في قرائتي سنوات... ولا أعرف لأي درجة دنوت من شيء كهذا منذ 1898. أبصر تشكل ‹مدرسة فكر› جديدة كلية».[40] في الواقع، أفشى جيمس آنجل إلى جيمس بأن شيئًا كهذا يحصل في شيكاغو، بعد برهة من محاضرة جيمس في بيركلي، الذي كتب إليه أن ديوي «يتجه نحو»[41] شيء يشبه براغماتية بيرس. وفي 1902، أخبر سشيلر جيمس بأن ديوي «يُدرس نوعًا من البراغماتية في شيكاغو»[42]. لكن جيمس كان مركزًا على محاضرات إدنبرة وعلى صحته، والآن هو مستعد للعودة إلى البراغماتية.

سعد ديوي بتلقي رسالة جيمس «مدرسة الفكر». فأديسون مور، الشخص الذي شارك في كتابة دراسة زمن الاستجابة مع آنجل حين كان طالبًا في سنته النهائية والتي كانت الأساس التجريبي لمقالة ديوي «مفهوم قوس المنعكس في علم النفس»؛ هو الآن أستاذ في قسم الفلسفة بجامعة شيكاغو. و«المدرسة» التي حاول ديوي بناءها في شيكاغو، مكونة في غالبها من أشخاص ألهمهم كتاب جيمس **مبادئ علم النفس**. أخبر ديوي جيمس: «كنت أسير على هواء لردح من الزمن عقب استلامي رسالة كهذه منك». أرفق بمعية ورقته «قوس المنعكس» نسخة متقدمة من كتاب مقالات لمور وآنجل وهربرت ميد وله وأعضاء آخرين من هيئة تدريس شيكاغو يدعى **دراسات في النظرية المنطقية**. «أتمنى لو تلقي نظرة عليهم ... لترى إن كان بإمكانك أن تدعمه كإهداء لك»[43].

رأى جيمس بأنه يمكنه فعل ذلك، إذ أخبر ديوي «يمكنك أن تعتمد على تعاوني الوقاد»[44]، راجع الكتاب في 1904 في **سايكولوجيكال بوليتن**، حيث أعلن أن «شيكاغو تملك مدرسة للفكر!»[45] رد ديوي بأنه وزملاؤه «يستحضرون تعبيرًا منطقيًا كان لك مسبقًا»[46]. كان هذا في كانون الثاني/يناير. في شباط/فبراير، زار جيمس شيكاغو وتحدث للطلبة الخريجين لما بات يسميه الآن «‹الفكر الجديد›»[47]. وصدم، كما العديد من الناس، بأسلوب ديوي الساذج، إذ كتب إلى صديق «غريب أن الحالم التجريدي وذي العنق الطويلة هو من يضع بصمته حقًا على مدرسة أصيلة جديدة للفكر الفلسفي»[48]. وفي حلول أيار/مايو، رحل ديوي إلى كولومبيا وخسرت شيكاغو ليس مدرستها تمامًا وإنما رائدها. غير أن البراغماتية غدت حركة.

كانت براغماتية ديوي نتيجة لنجاح المدرسة المختبرية. حققت المدرسة له مصداقية فرضيته بأن التفكير والعمل مجرد اسمين لعملية واحدة – عملية شق طريقنا بأفضل ما نستطيع في كون يخترقه الصدف. كما أرته ما هو خطأ في الفلسفة، إذ يمكن تقسيم المسيرة المهنية لديوي عقب شيكاغو إلى جزئين: الأول، من وصوله إلى كولومبيا حتى دخول الولايات المتحدة في الحرب سنة 1917، دافع عن البراغماتية ضد حجج الفلاسفة الآخرين (تكرارًا

في صفحات مجلة **الفلسفة** المؤسسة عام 1904 من قبل عضوين في هيئة تدريس كولومبيا؛ عالم النفس ج. مكين كاتل ورئيس قسم الفلسفة فريدريك ج. إ. وودبيرغ)[49]. والثاني، من الحرب حتى نهاية حياته، حيث توجه إلى مسائل عصره بروح براغماتية.

حاج ديوي بأن الفلاسفة أصروا مخطئين على جعل معضلة العلاقة بين العقل والعالم هوسًا مما وهب انبثاقًا لما سماه «تخصص الأبستمولوجيا المزعوم»[50] – محاولة الإجابة عن السؤال، كيف نعرف؟ يجيب عنها البراغماتي بالإشارة إلى أن أحدًا لم يصنع مشكلة عن العلاقة بين على سبيل المثال اليد والعالم. وظيفة اليد هي مساعدة الكائن الحي على التأقلم مع البيئة؛ وفي الظروف التي لا تعمل بها اليد، نجرب أمرًا آخر، كالقدم مثلًا أو سنارة السمكة أو كلمة افتتاحية. لا يقلق أحد في تلك الظروف بخصوص انعدام بعض من «الموائمة» المقضية – عما إذا العالم المادي كان مصنوعًا أم لا لكي يتم التلاعب به بالأيادي. هم يستخدمون اليد حيث ستعمل فقط.

فكر ديوي أن الأفكار والمعتقدات مثل الأيادي: أدوات للتأقلم. إن الفكرة لا تملك أي مكانة ميتافيزيقية مثلها مثل الشوكة. حين تثبت شوكتك عدم كفاءتها في مهمة تناول الحساء، فمن غير المنطقي الحث على ما إذا يُعزى الفشل إلى شيء متأصل في طبيعة الشوك أم شيء متأصل في طبيعة الحساء، وإنما تمد يدك للملعقة فحسب. لكن الفلاسفة قلقوا بخصوص ما إذا العقل هو بالكيفية الذي يمكن معرفة العالم من خلاله، وأنتجوا كل أنواع الاعتبارات عن كيف «الموائمة» من المفترض أن تعمل – كيف يمثل العقل الواقع. كانت نقطة ديوي «العقل» و«الواقعية» مثل «المحفز» و«لاستجابة»، تسمية لفئات غير موجودة: أي أنها مستخلصات من عملية واحدة غير قابلة للتجزئة. وبالتالي ليس من المنطقي الحديث عن «انقسام» بحاجة لأن يتم تجاوزه بين العقل والعالم مثلما ليس من المنطقي الحديث عن «انقسام» بين اليد والبيئة، أو الشوكة والحساء. كتب: «الأشياء... هي ما تُجرب به»[51]. المعرفة مستقلة عما تُعرف به، «هي أداة أو عضو من فعل ناجع»[52]. وكتب لصديق في 1905:» الخدمة الرئيسية للبراغماتية فيما يخص الأبستمولوجيا سيكون... إعطاء الضربة القاضية للانطباعية»[53].

اعتبر ديوي الجنوح إلى إيعاز مكانة للعقل وأفكار العقل انعكاسًا للانحياز الطبقي. انتمى الفلاسفة الإغريقيون إلى الطبقة المترفة، وجعل هذا من الطبيعي لهم أن يمجدوا التأمل والتكهن على حساب الصنع والعمل – والحديث عن «العقلنة» كشيء يسمو على ظروف الكائن المعقلن. فكر ديوي بأن الفلسفة منذ الإغريق بلغت تاريخًا من الجهود لتحقيق فوقية عنصر على الآخر في سلسلة من الثنائيات المغلوطة وذلك أجل مصلحة مفضلة لطبقة مماثلة: كالاستقرار على التغيير واليقين على الصدفة والفنون الجميلة على الفنون المعتادة وما يفعله العقل على ما تفعله الأيدي.

كان العقاب هو المفارقة التاريخية. فبينما تفكرت الفلسفة في أحجياتها المصطنعة، اتخذت العلوم توجهًا أدواتيًا وتجريبيًا خالصًا وحولت العالم. اعتقد ديوي بأنه حان وقت كي تواكبها الفلسفة، ومثل جيمس، فكر بأن إصرار البراغماتية بأن الأفكار والمعتقدات تخدم المصالح دائمًا – أن «درب شرور

الإنسان يغشى كل شيء»[54] كما يضعها جيمس – هي بداية الثورة الفلسفية. كتب ديوي عقب سنة من ظهور براغماتية جيمس «في اللحظة التي سيُتعرف بها على تعقيد العنصر الشخصي في قيمنا، حين يُتعرف إليها تمامًا وصراحة وعمومًا، هي اللحظة التي سيبدأ بها عصر جديد من الفلسفة»[55].

ابتهج ديوي حين تذمر الكاتب البريطاني ج. ك. تشيستيرتون، بعده بيرهة بأن «البراغماتية مسألة حاجة إنسانية، وأحد أول الاحتياجات الإنسانية هو أن تصبح شيئا أكثر من كونك براغماتيًا»[56]، إذ أن التعليق «سكب الحليب الشخصي في جوزة هند الحتمي». أي أن الاعتراض بأن اعتبار معتقد البراغماتية لا يشبع كل الحاجات يؤكد ادعاء البراغماتية الأساسي، وهو أن ما يختار الناس الاعتقاد به هو ما يعتقدون بأنه من الجيد الاعتقاد به. كل اعتبار فلسفي للطريقة التي يفكر بها الناس هو دعم للمصالح الإنسانية التي يصنع منها الشخص اعتبارًا يعتقد بأهميته. فكر ديوي بأن التعرف على هذا يمكنه أن يساعد الفلاسفة في صنع فارق في العالم. «تعافي الفلسفة نفسها»، كتب في 1917 في جملة شهيرة في مقالته «الحاجة لتعافي الفلسفة»، «حين تتوقف عن كونها جهازًا للتعامل مع معضلات الفلاسفة وتغدو منهجًا ينميه الفلاسفة للتعامل مع معضلات البشر»[58].

(6)

تأثر بيرس بإهداء جيمس **الإرادة للإيمان** إليه، غير أن الكتاب لم يسعده تمامًا. بدت له «الإرادة» الكلمة الخاطئة تمامًا للاستخدام عن شيء – الإيمان- والذي فكر بأنه بلا معنى وليس غريزيًا. وندم جيمس على العنوان أيضًا، إذا قال لاحقًا بأنه تمنى لو استخدم عبارة «الحق بالإيمان»[59] – مع أن هذا بالكاد سيكون أكثر ذائقة عند بيرس. ولكن هذا كان لأن الفردانية والتطوعية قيم أساسية في فكر جيمس، وهي القيم التي مقتها بيرس.

لم يكن يستطع بيرس تحمل تكلفة شراء **دراسات في النظرية المنطقية** حين ظهر في 1904، ولكنه اقتنى نسخة من ذي نيشن. كان متعاطفا مع روحها العامة، ولكن نفر مما اعتبره افتقارًا للصرامة. إذ كتب رسالة إلى ديوي متهمًا إياه بالـ «الخلاعة الأكاديمية»[60]، ولكنه لم يرسل ما كتبه. بيد أنه راجع الكتاب باسم مجهول في ذي نيشن حيث كان أقل شتائمية بقليل فقط، فاشتكى بقوله «إنهم يجعلون الحقيقة، التي هي مسألة واقعية، مسألة طريقة في التفكير أو حتى تعبير لغوي. مدرسة أو مجموعة شيكاغو في تعارض راديكالي جلي مع علماء المنطق ولا يقومون بأي دراسات يمكن لأي أحد بعقله أن يقبلها، سواء مباشرة أو غير مباشرة، وبمستوى معقول، للتأثير على علم القرن العشرين»[61].

كان اعتبار بيرس عن الطريقة التي يفكر بها الناس نفس ذلك لجيمس وديوي. فهو أيضًا اعتبر الاعتقاد نوعًا من الرهان في كون معضل واعتبر الاعتقادات الناجحة – الرهانات الرابحة – كعادات. ورفض بالمثل نظرية أن العقل مرآة الواقع الخارجي. إذ فكر بيرس باستحالة ربط الأفكار بالأشياء لأن

الآفكار – التمثيلات العقلية – لا تشير إلى اشياء وإنما إلى تمثيلات عقلية اخرى. فحين نسمع كلمة «شجرة»؛ لا نتصور شجرة فعلية وإنما مفهوم الشجرة الموجود في عقولنا مسبقًا. يسمى بيرس هذا التمثيل الوسيط «تأويلي»[62] (مصطلح قدمه سنة 1866 في محاضرة ببوسطن حضرها جيمس ووبندل هولمز). كتب في مسودة لاحقة غير مؤرخة «معنى التمثيل»،

لا يمكن أن يكون شيئًا عدا التمثيل. في الواقع، هو لا شيء سوى تمثيل نفسه مُدركًا عاريًا من أي دثار ليس ذي علاقة. بيد أنه لا يمكن نزع هذا الدثار بالكامل، إذ يصير لشيء أكثر شفافية. إذن ثمة تراجع لا نهائي هنا. وأخيرًا، التأويلي ليس إلا تمثيل آخر تُسلم عبره شعلة الحقيقة؛ وكتمثيل، تملك تأويلها مرة ثانية. ويا للعجب، في سلسلة من اللا نهائيات الأخرى[63].

فكر بيرس بأنه يمكن تصنيف تمثيلاتنا وتعبئتها وتوضيحها بكل الطرق، حتى يمكن أن تصبح «أفضل»، بمعنى «أكثر فائدة»، خلال نزعنا القشرة الميتافيزيقية. غير أنه لا يمكننا أبدًا (كأفراد) القول بأنها متطابقة مع أغراضها. هذا ليس لأن معرفتنا «تسبح» دائمًا، كما يضعها بيرس، «في سلسلة متواصلة من عدم اليقين وعدم التقرير؛»[64] وإنما لأن – وهذه ميزة فارقة في نظرية بيرس عن العلامات – لانعدام الأغراض قبل إعادة التمثيل هناك. الأشياء في ذاتها علامات: كونها علامات شرط لكونها أشياء على الإطلاق. يمكنك تسمية هذا الاعتبار مناهض للحدسي، لأنه هو كذلك تمامًا: هو جزء من هجوم بيرس على فكرة بأننا يمكننا معرفة بعض الأشياء حدسيًا – أي دون توسط التمثيلات. فلبيرس، المعرفة لا تنفصل عما سماه صيرورة العلامات، صنع العلامات، وفي صنع العلامات لا توجد نهاية. إذا ما بحثت عن كلمة في القاموس، فستجدها مُعرّفة بحبل من الكلمات الأخرى، والتي يمكن اكتشاف معناها عبر البحث عنها في القاموس، مؤدية إلى كلمات أخرى كي يُبحث عنها في المقابل ولا مخرج من القاموس. لم يفكر بيرس ببساطة أن اللغة كذلك وإنما فكر أن الكون كذلك أيضًا.

إذن، ما الذي كان يقصده حين اتهم مدرسة شيكاغو بأنها تعامل الحقيقة كتعبير لغوي بدلًا من مسألة واقعية؟ عنى بأن ديوي افتقر للغائية. ومفهوم الغائية التطورية مربك، فنظرية داروين غائية في أنها تصور كل ما يخص الكائن الحي على أنه مصمم لغاية – في النهاية، غاية البقاء. كانت تلك أحد أكثر الجوانب تطورية من تفكير داروين، ومصدر وظائفية جيمس وديوي – فكرتهم أن المعتقدات أدوات للفعل. لا نفعل لأننا نملك أفكارًا؛ نملك أفكارًا لأنه يتحتم علينا الفعل، ونفعل لتحقيق غاية. غير أن نظرية داروين مناهضة للغائية في أنها لا تُصور الكون ذاته بأنه مصمم من أجل غاية. التغيير مستدام ولكن بلا وجهة. التطور التطوري ليس موجه بأي شيء سابق أو خارج نفسه.

اتفق بيرس مع جيمس وديوي على النوع الأول من الغائية؛ إلا أنه اختلف معهم ومع داروين على الثانية. لم يعتقد بأن يمكن للتنوع العرضي أن يفسر التطور بشكل واف – فكر بأن على حب الرب أن يلعب دورًا مهمًا، نظرية سماها «الحب الخالص»[65]، ومشتق جزئيًا من الكتابات السويدنبورغية لهنري

جيمس الآب – ولم يكن يستطيع تخيل كون خالٍ من الغاية المطلقة. كان جليًا جدًا في ما يخص هذه النقطة، إذ كتب سنة 1902 في مدخل لقاموس للفلسفة وعلم النفس حرره الوظائفي جيمس مارك بالدوين: «يعمل التطور الجسدي نحو غاية بالطريقة التي يعمل بها الفعل العقلي تجاه غاية». (سيأتي بالدوين ذات يوم ويتشارك فارقًا مع بيرس: إذ أنه صُرف من هيئة تدريس جونز هوبكنز سنة 1909، حين عثرت عليه شرطة بالتيمور خلال إغارة على ماخور سود)[66]. وعليه فإن العادات لبيرس ليست استجابات تكيفية مشروطة بتقلب الظروف البيئية، وإنما خطوات على الدرب الكوني من قصد التقرير إلى القانون، درب ترتحل عليه المواضيع والكائنات الحية كذلك. فكر بيرس أن المادة ببساطة «عقل غدت فيه العادات ثابتة بحيث خسر القوى على تشكيلها والتخلص منها»[67].

العادة في نظرية بيرس هي ما تجعل كل الأشياء من الجزيئات إلى الفلاسفة ما هم عليه. هي ما تمكنهم من الاستمرار في وضعهم ذاته – كما نحن (لأناس آخرين) مجموعة من السلوكيات المتكررة الملحوظة فينا. لو كان سلوكنا تحكمي تمامًا - أي أنه ليس اعتياديًا – لما امتلكنا هوية؛ ثمن امتلاك الهوية هو عدم القدرة على تحويلها جوهريًا. إن اكتساب العادة ملكة «لدنة»، بمعنى يملك كل كائن حي القدرة على إنتاج استجابات متعددة لمحفز معطى: فالميزة المتفردة في العادة كما شرحها بيرس هي «عدم الفعل التام»[68]. لكن لا يمكن لتلك الاستجابات أن تكون عشوائية، إذ لو كانت كذلك، لكان القانون مستحيلًا. إنها تتجمع حول عرف. هذا التعريف بالشيء على أنه جمع سلوكياته المحتملة هو ما عناه بيرس بقوله «مبدأ البراغماتية».

لكن اعتقد بيرس أيضًا، كوالده، في نسخة من نظرية السديم: أن الكون يتطور من وضع فوضوي حيث الأشياء تحدث عبر الصدفة بالكامل وباتجاه وضع من القانون المطلق أو التقرير الكامل، حيث ستختفي الصدفة وستثبت كل العادات تمامًا. وعلى المدى الطويل، كما حث في ورقته في نادي هوبكنز الميتافيزيقي عن «التصميم والصدفة»، تجتث عملية التطور العادات السيئة وتشجع إعادة إنتاج الجيدة، ونتيجة ذلك هو انحسار مستمر لعدم التقرير.

معتقداتنا ضمن العادات الخاضعة للانتقاء. فخلال ما يصبح الكون أكثر توقعًا، تصبح معتقداتنا أكثر حقيقية وأقل فردانية وأكثر «ثباتًا». «مثلما يميل التصرف المحكوم بالمنطق الأخلاقي أن يثبت عادات معينة من التصرف، الذي طبيعته... لا يعتمد على أي ظروف عرضية، وبهذا المعنى، يمكن القول بأنه مقدر»، هذا ما كتبه بيرس سنة 1905 في مقالة كانت الجواب على جيمس وديوي؛ «كذلك يميل الفكر المحكوم بالمنطق التجريبي العقلاني لتثبيت آراء معينة مقدرة بالمثل والتي بطبيعتها ستكون ذاتها في النهاية، مهما يمكن أن يسبب ضلال الفكر لأجيال كاملة من تأجيل للتثبيت المطلق»[69]. بالنسبة لبيرس، جُل غاية التفكير فلسفيًا هو «طحن»، كما يضعها، «الخصلة التحكمية والفردانية للفكر»، ولاستعادة حدسنا، الذي سماه «الأفكار العرقية»[70].

امتلك بيرس عددًا من الأمثلة التي أحب استخدامها لدعم جداله بأن الحدس قوى غير واعية ترعرعت فينا لصنع القرار. تعلقت واحدة منها بساعة ضائعة. في 1879، اتضح بأن ساعة بيرس سُرقت خلال رحلة إلى نيويورك على متن

سفينة بخارية تدعى برستول. جعل بيرس كل النادلين من الآميركيين ذوي أصل أفريقي يصعدون على متن السفينة، وتكلم لبرهة مع كل واحد منهم. وبعد أن أخفق في إيجاد دليل يشير إلى أيهم السارق (أو أن أي أميركي من أصل أفريقي أو أي نادل هو السارق بالفعل)، قرر بيرس أن يخمن. تقدم إلى أحد الرجال بثقة واتهمه بالجريمة. «كل ظلال الشك اضمحلت، لم يكن ثمة انتقاد للذات»[71]، كما كتب لاحقًا يصف شعوره. أنكر النادل التهمة، وعين بيرس محققًا من بينكرتون الذي استعاد الساعة في النهاية كما زعم من نفس الشخص الذي اتهمه دون دليل. استنتج بيرس بأنه لابد أنه استقبل دلائل في اللاوعي خلال حواره مع النادل والتي قادته إلى القرار الصائب – إنجاز قارنه، في المقالة التي كتب عنها، مع إنجاز كيبلر لقوانين الحركة الكوكبية. فكيبلر بالمثل لم يملك أدلة كافية ليعرف أن قوانينه صائبة؛ لابد أنه خمن. سمى بيرس هذا النوع من التخمين «اختطاف»؛ فكر بأنه منهج مكمل للتقدم العلمي، وأنه أشار إلى قابلية ضمنية بين العقل والكون.

وعقب سنوات من حادثة برستول، وبينما كان يدرس في هوبكنز، قام بيرس وطالبه الفذ جوزيف جاسترو بنسخة مما كانت تعد تجربة رائدة في علم النفس الفيسيولوجي لدراسة غوستاف فيشنر عن كمية الوزن المراد زيادته ليصبح الإنسان واعيًا بالتغير. حاول فيشنر تحديد الحد الأدنى للإحساس؛ قرر بيرس وجاسترو بحث الأحاسيس الأقل من الدنيا. زادا أو قللا محفزًا بدرجة أقل مما يمكن أن تُسجل بالوعي، ومن ثَم سألا أفرادهما تخمين بأي منحى تغير المحفز. وجدا بأن ستين في المائة خمنوا بشكل صحيح – وكنتيجة، حاجّا بأن هذا «يمنح سببًا جديدًا للاعتقاد بأننا نجمع ما يمر في عقولنا بشكل كبير من الأحاسيس بدرجة باهتة جدًا بحيث إننا لا ندرك تمامًا بأننا نملكها، ولا نصل لاعتبار عن كيف وصلنا لاستنتاجاتنا بخصوص مسائل كتلك». (اقترحا بأنه يمكن لهذا أن يفسر ضمن أشياء «حدس الإناث»)[72]. كان ذلك تأكيدًا آخر لبيرس لاعتبار أننا نتطور كأنواع نحو علاقة أبستمولوجية كاملة مع الواقع. سمى بيرس هذا الوضع النهائي، حيث الكون مماثل للقوانين بشكل تام والمعتقدات حقيقية تمامًا، «العقلانية الصلبة». و«صلبة» بلا شك هي التعبير الأدق.

هذه هي الرؤية خلف حجة بيرس في «كيف نجعل أفكارنا واضحة»، أن «إن الرأي الذي قُدر له أن يُتفق عليه بالمطلق من قبل كل من يحقق، هو ما نعني به أنه الحقيقة، والغرض الذي يمثله الرأي هو الحقيقي»[73]. ربما اتخذ جيمس هذا ليقصد أن أفكارنا تغدو حقيقية طالما تستمر في أن تُثمر لنا في التجربة؛ لكن ليس هذا ما عناه بيرس، وبالتأكيد كان جيمس في ذهن بيرس حين حذر في الهامش الذي أضافه حين كان يعيد المقالة بعين تأمل أن تكون جزءًا من كتاب (مشروع لم يكتمل أبدًا)، أنه يجب ألا تؤخذ نظريته «بمعنى فرداني جدًا»[74]. إذ إن التحقيق لبيرس اشتراكي – هو الوسيط للعديد من الملاحظات التي تمنح موقع النجوم – وأن التحليل الأخير هو حقًا الأخير. في كونية بيرس، على معتقد كل واحد أن يكون هو نفسه في النهاية، لأن على كل الآراء أن تجتمع. وحينها سيختفي الشك، وستغدو المعتقدات حدسية بشكل مثالي، وهو الإرث الجيني للأنواع. من الجلي أن الفردانية والخيار ليستا خواص كون كهذا. وليست كذلك للعقل. تملك براغماتية بيرس لمسة ميداس [19].

(7)

لماذا، على اعتبار براغماتي للأفكار، انبثقت فكرة البراغماتية؟ وفقًا لنسخة بيرس، على البراغماتية أن تُفسر بأنها العتبة الضرورية في السلم المفضي إلى العقلانية الصلبة. أما لجيمس وديوي، فلا توجد فكرة ضرورية بهذا المعنى: ليست الفكرة الجديدة هي الحلقة القادمة الصلبة في سلسلة الأفكار السابقة، وإنما نماء عرضي، متغير محظوظ يتصل لأنه يربط الناس بظروفهم بطرائق يجدونها مفيدة.

وكما لاحظ جيمس مباشرة، توصل هو وديوي إلى البراغماتية من جهات متعاكسة فلسفيًا تقريبًا. اكتسب جيمس إلهامه من (علاوة على تشارلز رينوفييه، الفيلسوف الذي لا يبدو أن ديوي اهتم به) التجريبيين البريطانيين – جون لوك وديفيد هيوم وجورج بيركلي – وهم كتاب اعتقد جيمس بأنهم قللوا من القيمة النفعية لمصطلحات فلسفية مثل «المادة» و«الهوية». أهدى جيمس **البراغماتية** إلى جون ستيوارت ميل، «الذي يود خاطري تصويره على أنه قائدنا لو كان حيًا اليوم»[75]. كان ميل والبريطانيون التجريبيون بالطبع، خراب التقليد الذي تدرب عليه ديوي – كما كان هيغل، الذي قال ديوي عن عمله «خلف ترسبًا دائمًا في تفكيري»، هو بعبع ويليام جيمس.

تأثر كلاهما بعلم النفس الجديد، تلك حقيقة، إلا أن جيمس كان مزدريًا لغالب الافتراضات المتجلية في ذلك المجال، حتى حين كان يعمل على تجميعه المؤثر لنتائج علم النفس، فأكل من نفس ما طبخ. «يبدو لي أن تأثير جيمس في الفلسفة وعلم النفس بدأ يصبح ضارًا بشكل إيجابي»، هذا ما اشتكى به الفوندتي إدوارد تيتشنر إلى مكين كاتل عقب بضع أشهر من تقديم جيمس للبراغماتية في محاضرة بيركلي: «والأكيد أن سذاجته وانجذابه للعواطف هو عكس العلمي»[77]. البراغماتية في نواحٍ عدة ردة فعل ضد علم النفس التجريبي. لم ترفض الإحصاء فحسب، أي النموذج الهيكلي لعلم النفس الفوندتي، النموذج الذي سحقه ديوي في ورقة «قوس المنعكس»، ولكن السلوكية المتضمنة في نسخة بداية القرن العشرين من النموذج الوظائفي كذلك.

الصورة الفكرية الأكبر ملتبسة بالمثل. تبدو البرغماتية انعكاسًا لإيمان آخر القرن التاسع عشر بالتحقيق العلمي – بيد أن جيمس قدمها من أجل الهجوم على مزاعم علم القرن التاسع عشر. بدت البراغماتية داروينية – غير أنها كانت معادية بصراحة لأكثر الداروينيين بروزًا في ذلك الوقت، هربرت سبنسر وتوماس هكسلي؛ صُممت في نسخة جيمس كي تعيد الرب إلى الصورة التي شعر كثير من الناس أن داروين شطبه منها؛ ولم تملك أي شيء مشترك مع فكر الشعب مثل ويليام غراهام سمنر، أو مع حركات تحسين النسل والتي كانت مبنية على عمل قريب داروين، الإحصائي فرانسيس غالتون. بدت البراغماتية مساقة من التفكير الإحصائي – ولكن كان العديد من إحصائيي القرن التاسع عشر ملتزمون بمبادئ عدم التدخل التي لم يصادق عليها جيمس وديوي، وكان العديد من إحصائيي مطلع القرن (كان غالتون أكثرهم

شهرة) ملتزمين بأفكار بناء العرق والهندسة الاجتماعية التي كانت مخالفة لكل شيء كتبه جيمس وديوي. تشترك البراغماتية في عدم ثقة إميرسون بالمؤسسات والأنظمة، وأسلوبه في موائمة الأفكار في حين ينحي أسسها الفلسفية – لكنها لا تشترك مع مفهومه عن الضمير الفردي كمرجعية متسامية.

باختصار، البراغماتية متغير مأخوذ من مشارب فكر القرن التاسع عشر المختلفة لكنها ليست بأي حال نقطة التقاء تلك المشارب. إنها تتواءم مع مجموعة الأفكار الموجودة بطرق جعلتها تبدو معروفة ومصدقة: جعل جيمس العنوان الفرعي للـ **البراغماتية** «اسم جديد لطرق التفكير القديمة». بيد أن البراغماتية كانت وليدة مجموعة من الأفراد، واتخذت شكلها من الطريقة التي ارتد بها أحدهم على الآخر ومن ظروفهم وغموض شخصياتهم التي لا تتكرر. لن يلتفت الاعتبار البراغماتي لانبثاق البراغماتية من أصلها على أي حال وإنما إلى عواقبها. ما هي التغيرات في الحياة الأميركية التي جعلت البراغماتية تبدو لبعض الناس الأداة الفلسفية المناسبة لبضع عقود عقب سنة 1898؟ على الرغم من أن النتيجة الفورية لمقاطعة بولمان كانت كارثية للعمال، كان ديوي وجين آدمز محقين حين توقعا أن الحدث سيُرى في النهاية كعلامة على زوال الترتيبات الاقتصادية للقرن التاسع عشر. فالسنة التي قدّم جيمس فيها البراغماتية كانت ذات السنة التي بدأ الاقتصاد الأميركي بالتحرك بعيدًا عن النموذج الفرداني للتنافس غير المقيد والتوجه نحو النموذج البيروقراطي للإدارة والتنظيم(78).

وبدءًا من قانون إردمان الذي مرره الكونغرس سنة 1898 معترفا بحق العمال بالتنظيم وتوفير وساطة لجنة حكومية في نزاعات العمال، شرعت الدولة باتخاذ دور في المسائل الاقتصادية. وفيما لخص الأمر بخلق الصلب الأميركي سنة 1901 حيث دمجت 158 شركة في منظمة واحدة، بدأت التجارة الأميركية بتبادل نموذجًا للأعمال الحرة حيث يمكن لفرد مثل جورج بولمان أن يدير شركته وفقا لرغباته الخاصة (ومباشرة على الأرض إن أراد) من أجل نموذج شرائكي حيث يشرف مجلس من المديرين، يهيمن على غالبيته المصرفيين في العادة، على سياسة الشركة من أجل مصالح المساهمين – أي نظام الرأسمالية التجاري. إن الحقبة التي ازدهرت بها البراغماتية، من 1898 إلى 1917، كانت حقبة هيمنت عليها قيم الإدارة الشركاتية والمراقبة الشعبية والإصلاح السياسي. واندثرت النخب الفكرية مع العصر المذهب والنخب التجارية كذلك لأسباب تخصها.

لم يكن من الصعب فهم الجاذب البراغماتي في تلك الظروف. فكل ما كتبه جيمس وديوي صب في مزعم واحد: الناس عوامل في قدرهم. إذ مسحا الجبرية التي طاردت كل شيء في النظام الفكري للقرن التاسع عشر تقريبًا – الحتمية الميكانيكية أو المادية لكُتّاب مثل لابلاس ومالثوس وداروين وسبنسر وهكسلي وماركس، والحتمية الإلهية أو المطلقة لكُتّاب مثل هيغل وأغاسيز وموريس وآل بيرس. وصف جيمس وديوي كونًا لا يزال طور التقدم، مكان حيث لا وجود لاستنتاج سابق وكل معضلة تذعن لممارسة ما سماه ديوي

«الفعل الحاذق». تحدثا إلى جيل من الأكاديميين والصحافيين والقضاة وصناع السياسة، متلهفين لإيجاد حلول علمية للمعضلات الاجتماعية، وسعيدين أن منحا أسبابًا جيدة لتجاهل مزاعم الكونيات المنتهية.

لم يكن ذلك الاستقبال الذي نواه جيمس تمامًا. فالحقبة من 1898 إلى 1917 في الولايات المتحدة كانت حقبة التأقلم مع حياة قابعة تحت الرأسمالية الصناعية، وكان جيمس مبغضًا مزاجيًا للعديد من الظروف التي تضمنتها حياة كهذه. فكر أن الحرب الأميركية الإسبانية في 1989، حيث احتلت الولايات المتحدة الفلبين فيما يبدو تلويحًا بالإمبريالية، قد كشف روح أميركا الحديثة: انسياقها الخالي من العقل نحو التوسع والخليط والتكتل. إذ كتب سنة 1899 لصديق له: «أما بالنسبة لي، فأتحمل عاقبة أمري»،

> أنا ضد التضخم والعظمة في كل هيئاتهما، ومع القوى الجزيئية الخفية التي تعمل من فرد إلى فرد، المتسربة عبر تصدعات العالم مثل الكثير من الجذور الطرية أو مثل أنبوب ينضح بالماء.... كلما كبرت الوحدة التي تتعامل معها، كانت الحياة المعروضة أكثر خواء وقسوة وإفكًا. لذا أنا ضد كل المنظمات الكبيرة كتلك، الوطنية أولًا وأخيرًا؛ وضد النجاحات والنتائج الكبيرة؛ ولصالح قوى الحقيقة الخالدة التي تعمل دائمًا في الفرد والطريقة المخفقة على الفور، ومع المضطهدين دائمًا، حتى يأتي التاريخ عقب وفاتهم بردح من الزمن ليضعهم على القمة[79].

لم تكن براغماتية جيمس فلسفة لصناع السياسة أو كاشفي الفساد أو علماء الاجتماع، بل فلسفة الرثين والمتصوفين والعباقرة – أناس آمنوا بالتخاطر العقلي أو الخلود أو الرب. لكن لم يكن جيمس قادرًا أن يؤمن صراحة بأي من تلك الأشياء على الإطلاق؛ لكنه في نهاية حياته حاول أن يفعل.

آمن ديوي وجين آدامز بالتأقلم فعلًا، إذ كانا إصلاحيين، ويتعلق الإصلاح بتحسين نوعية الحياة تحت نظام مُعطى وليس عبر الإطاحة بالنظام المُحقق. لم يكن ديوي صديقًا للرأسمالية الصناعية، بيد أنه لم يكن موهوما بأنها على وشك الزوال. كانت خطته في دعم كل مجالات الحياة بما فيها الصناعية والديمقراطية التي فسرها على أنها ممارسة «العيش التعاوني» – التعاون مع الآخرين على أساس التسامح والمساواة. تأمل أن يؤدي هذا على المدي الطويل إلى نظام أكثر عدلًا. كان لذلك الأمل مبرراته الفلسفية، التي قضى ديوي مسيرته المهنية محاولًا توضيحها. لكنه أيضًا تعبير عن شخصية مسالمة بشكل غريب. إذ أخذ تعاليم آدامز بحذافيرها: أن التضارب غير ضروري، وأنه مبني على سوء فهم لمصالح المرء ويؤدي للعنف.

ولعل الخوف من العنف يقع في باطن مسألة «الموائمة». ففي بداية مسألة بولمان، توجه يوجين ديبس إلى المضربين في محلات إيلينوي قائلًا لهم: «تظاهر بولمان بالخيرية يجعل من هذا مسألة إعتاق. اهتمامه الخداع بمصلحة «العمال الفقراء» لا يختلف بأي حال عن مالك الرقيق قبل خمسين عامًا.... أنتم تضربون لتفادى العبودية والإهانة التي لا مفر منها»[80]. وبعدها ببرهة، حين قررت إدارة كليفلاند التدخل من أجل إنهاء المقاطعة، حذر ديبس بأنه إن

استدعي الجيش فإن ذلك سيشعل فتيل حرب اهلية جديدة[81]. لم يكن ديبس عسكريًا، غير أنه اتخذ من جون براون إلهامًا له وكان سعيدًا أن يغدو شهيدًا متى ما حمي وطيس المعركة. يبدو أن سلوكه يظهر لنا كسلوك امرئ ملتزم بثبات على مبدأ. ولكنه بدا للعديد من الناس في 1894 سلوكًا متعصبًا، وذلك تحديدًا لأنه كان سلوك شخص ملتزم بثبات على مبدأ. اعتقد الناس بأنهم رأوا الالتزام على مبدأ من هذا النوع: الإلغائية.

فللعديد من الأميركيين البيض عقب 1865، كان الإلغائيون أشرار القرن – ليس لأنه كان يُعتقد بأنهم مسؤولون عن الحرب، وإنما لأنه اعتقد بأنهم وورثتهم مسؤولون عن إذلال الجنوب خلال إعادة الإعمار. لقد شقوا صف بيض أميركا، وفعلوا ذلك لأنهم فتنوا بفكرة. ساقوا بالأمة نحو حافة التدمير الذاتي باسم التجريد. كان مجتمع الولايات المتحدة في تسعينيات القرن التاسع عشر مكسورًا من عدة جهات: الجنوب ضد الشمال والغرب ضد الشرق والعمالة ضد رأس المال والزراعة ضد الصناعة والمدينين ضد الدائنين والناس الذين سموا نفسهم سكانًا أصليين ضد المهاجرين الجدد. وفي وقت بدت فيه فرصة الحرب الأهلية ليست بقصية، من المحتمل أن فلسفة تنذر من عبادة الأفكار هي الفلسفة الوحيدة حيث يمكنها اعتلاء سياسة تقدمية.

من الممكن المضي قدمًا قليلًا والقول إن ثمن الإصلاح في الولايات المتحدة بين 1898 و1917 كان إزاحة مسألة العرق عن الطاولة. فحين أسس الحزب الشعبي في 1892 ببرنامج شمل مطالبات بضريبة دخل وامتلاك الحكومة للسكك الحديدية وقوانين لحماية العمال، سعى قادته لاستقطاب الناخبين السود. وفي حلول 1906، غدا الحزب الشعبي حزبًا بهيمنة بيضاء. وفي قضية بليسي ضد فيرغسون سنة 1896 أدانت المحكمة العليا التمييز العنصري؛ وفي ويليام ضد مسيسيبي سنة 1898 دانت المحكمة حرمان الجنوبيين السود من حقوق المواطنة. وفي 1896، كان هناك 130,334 أفريقيًا أميركيًا مسجلًا للتصويت في لويزيانا؛ بينما لم يكن في 1904 سوى 1342[82]. كان الأميركيون البيض أحرارًا في استئثار الخطاب الإلغائي والإعتاق، غير أنهم لم يكونوا أحرارًا في تطبيقهما في حالة الأميركيين السود. كان ذلك واقع الحياة التي عرفها ديبس جيدًا؛ إذ بالرغم من أن كل عمال عربات نوم بولمان من الأميركيين الأفريقيين، إلا أن أيًا منهم لم يشارك في المقاطعة، لأن اتحاد السكك الحديدية الأميركية، منظمة ديبس نفسه، لم تُدخل السود.

جذبت البراغماتية في أيامها نقدًا لا هوادة له من الفلاسفة الآخرين، والذي قضى جيمس وديوي جزءًا كبيرًا من وقتهما للرد عليه. لم يعتبر جيمس وديوي البراغماتية هجومًا على الفلسفة بذلك المعنى وإنما أداة لمساعدة الفلسفة لتغدو أكثر عملية وتأثيرًا. لكن ليس من المستغرب أن الفلاسفة رأوا الأمر بشكل مختلف ولم يكونوا دائمًا دقيقين في تصور مخاطر العمل دون الميتافيزيقيات. لو كان للبراغماتية ما أرادت، لأصبح حينها ما كتبه برتراند رسل في 1909 «المصفحات والمدافع الرشاشة الحكم المطلق للحقيقة الميتافيزيقية»[83]. (كان هجوم رسل على البراغماتية مفرطًا جدًا بحيث حظي بالتمييز لكونه أحد الأشخاص القلة الذين عُرفوا باستفزاز ديوي للتعبير عن تضايقه. قال ديوي «تعرف، هو يغيظني»)[84].

ولكن بوضع مزياها كفلسفة جانبًا – على سبيل المثال، السؤال عما إذا نظريتها عن الحقيقة مدعومة منطقيًا – تملك براغماتية مطلع القرن قصورين كبيرين كمدرسة للفكر. الأول هو أنها تأخذ المصالح كمسلمات؛ لا تمنح طريقة للحكم عن ما إذا تلك المصالح تستحق السعي خلفها بعيدًا عن عواقب القيام بها. نصنع المعتقدات لنصل إلى ما نريد، ولكن أين نحصل على مبتغانا؟ هذا السؤال الذي طرحه فيلبن وفيبر وفرويد، لكنه ليس السؤال المركزي في فكر جيمس وديوي. القصور الثاني متعلق بالأول، أنه يمكن للرغبات والمعتقدات أن تؤدي بالناس لأن يتصرفوا بطرق غير براغماتية بشكل فارق. النتائج أحيانًا مهلكة وأحيانًا ليست كذلك. هناك معنى في أن التاريخ مضاء بأفعال رجال ونساء كانت أفكارهم أشياء غير كونها أدوات للتأقلم. تشرح البراغماتية كل شيء عن الأفكار عدا لماذا الشخص مستعد للموت من أجل واحدة.

هوامش

William James to Henry James, July 5, 1876, **The Correspondence of William James**, ed.(1) Ignas Skrupskelis and Elizabeth M. Berkeley (Charlottesville: University Press of Virginia, .1992–), vol. 1, 269

Oliver Wendell Holmes, «Codes, and the Arrangement of the Law» (1870), **The Collected**(2) **Works of Justice Holmes: Complete Public Writings and Selected Judicial Opinions of Oliver Wendell Holmes**, ed. Sheldon M. Novick (Chicago: University of Chicago Press, .1995–), vol. 1, 212

Oliver Wendell Holmes, **The Common Law** (1881), **The Collected Works of Justice**(3) .**Holmes**, vol. 3, 115

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 115(4)

Oliver Wendell Holmes to Elmer Gertz, March 1, 1899, Gertz Papers, Library of Congress;(5) quoted in Liva Baker, **The Justice from Beacon Hill: The Life and Times of Oliver Wendell** .**Holmes** (New York: HarperCollins, 1991), 172–3

.**Lochner v. New York**, 198 U.S., 45, 76 (1905)(6)

Oliver Wendell Holmes, Rev. of **The Law Magazine and Review** (1872), **The Collected**(7) .**Works of Justice Holmes**, vol. 1, 295

Oliver Wendell Holmes, «The Path of the Law,» (1897), **The Collected Works of Justice**(8) .**Holmes**, vol. 3, 393

Holmes, Rev. of **The Law Magazine and Review, The Collected Works of Justice**(9) .**Holmes**, vol. 1, 295

Origins of the Modern Standard of Due Care in Negligence,» **WashingtonUniversity Law**(10) **Quarterly**, 54 (1976): 447–79, and G. Edward White, **Tort Law in America: An Intellectual** .**History** (New York: Oxford University Press, 1980)

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 115(11)

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 191(12)

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 191(13)

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 191(14)

Oliver Wendell Holmes, «Trespass and Negligence» (1880), **The Collected Works of**(15) .**Justice Holmes**, vol. 3, 91

.Holmes, **The Common Law, The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 194(16)

.Holmes, «The Path of the Law,» **The Collected Works of Justice Holmes**, vol. 3, 399(17)

James Bradley Thayer, Memoranda book D, **James Bradley Thayer Papers**, Harvard Law(18) .School Library, L MS 2148, vol. 3, 144

See Joseph Brent, **Charles Sanders Peirce: A Life** (Bloomington: Indiana University(19) .Press, 1993), 189–202

Charles S. Peirce, (Autobiographical fragment) (1892), MS 1607, **Charles S. Peirce**(20)
.**Papers**, Houghton Library, Harvard University

Charles S. Peirce to William James, March 13, 1897, **James Family Papers**, Houghton(21)
.Library, Harvard University, bMS Am 1092 (672)

William James to Charles Sanders Peirce, December 22, 1897, **James Family Papers**(22)
.(3384)

Charles Sanders Peirce to William James, December 26, 1897, **James Family Papers**(23)
.(678)

William James, «Philosophical Conceptions and Practical Results» (1898), **Pragmatism,**(24)
The Works of William James, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard
.University Press, 1975–88), 258

John Dewey to Addison W. Moore, January 2, 1905, **Joseph Ratner/John Dewey Papers**,(25)
.Special Collections, Morris Library, Southern Illinois University

William James, **The Varieties of Religious Experience** (1902), **The Works of William**(26)
.**James**, 22

.James, **Pragmatism** (1907), **The Works of William James**, 97(27)

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, 106 (the original is in italics)(28)

William James, «Philosophical Conceptions and Practical Results,» **Pragmatism**, **The**(29)
.**Works of William James**, 259

.James, **The Principles of Psychology** (1890), **The Works of William James**, 1:112(30)

Edward L. Thorndike, **Animal Intelligence: An Experimental Study of the Associative**(31)
Processes in Animals (New York: Macmillan, 1898). **The monograph was part of a series**
.**published as supplements to the Psychological Review** (vol. 2, no. 4 (June 1898))

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, 42 (the original is in italics)(32)

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, 143(33)

Charles S. Peirce, «The Fixation of Belief» (1877), **Writings of Charles S. Peirce: A**(34)
Chronological Edition, Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1982–),
.vol. 3, 242–57

Charles S. Peirce, «How to Make Our Ideas Clear» (1878), **Writings of Charles S. Peirce**,(35)
.vol. 3, 266 (emphasis added)

William James, «Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence» (1878),(36)
.**Essays in Philosophy, The Works of William James**, 21

.James, **The Principles of Psychology, The Works of William James**, 2: 1264(37)

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, 93–4(38)

Linda Simon, **Genuine Reality: A Life of William James** (New York: Harcourt Brace, .(39)
.1998), 295

William James to John Dewey, March 11, 1903, **William James Papers**, Houghton(40)
.Library, Harvard University, bMS Am 1092.9 (886)

.James Rowland Angell to William James, November 13, 1898, **James Family Papers** (18)(41)

Ferdinand Canning Scott Schiller to William James, December 8, 1902, **James Family**(42)
.**Papers** (866)

.John Dewey to William James, (March 1903?), **James Family Papers** (133a)(43)

William James to John Dewey, December 3, 1903, **General Manuscript Collection**, Rare(44)
.Book and Manuscript Library, Columbia University

William James, «The Chicago School» (1904), **Essays in Philosophy, The Works of**(45)
.**William James**, 102

.John Dewey to William James, January 20, 1904, **William James Papers** (135)(46)

.William James to John Dewey, February 2, 1904, **William James Papers** (889)(47)

William James to Pauline Goldmark, February 23, 1904, **William James Papers**, bMS Am(48)
.1092.1

See Sidney Morgenbesser, ed., **Dewey and His Critics: Essays from «The Journal of**(49)
.**Philosophy»** (New York: Journal of Philosophy, 1977)

John Dewey, «Brief Studies in Realism» (1922), **The Middle Works, 1899–1924**, ed. Jo(50)
.Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1976–83), vol. 6, 111

John Dewey, «The Postulate of Immediate Empiricism» (1905), **Middle Works**, vol. 3,(51)
.158

John Dewey, «The Bearing of Pragmatism Upon Education» (1908–09), **Middle Works**,(52)
.vol. 4, 180

John Dewey to Charles Augustus Strong, April 28, 1905, **Charles Augustus Strong**(53)
.**Papers**, Rockefeller Archive Center, Rockefeller University

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, 37(54)

.John Dewey, «What Pragmatism Means by Practical» (1908), **Middle Works**, vol. 4, 113(55)

.G. K. Chesterton, **Orthodoxy** (New York: John Lane, 1908), 62(56)

.John Dewey, «A Short Catechism Concerning Truth» (1909), **Middle Works**, vol. 6, 11(57)

John Dewey, «The Need for a Recovery of Philosophy» (1917), **Middle Works**, vol. 10,(58)
.46

William James to Leonard Trelawney Hobhouse, August 12, 1904, **The Letters of William**(59)
James, ed. Henry James (Boston: Atlantic Monthly Press, 1920), vol. 2, 207 (مقالة «الإرادة
للإيمان» (والتي كان يجب أن تُسمى بالعنوان الأقل حظاً الحق بالإيمان»).

Charles S. Peirce to John Dewey, June 9, 1904, L 123, Charles S. Peirce Papers, Houghton(60)
.Library, Harvard University

.Logical Lights,» **Nation**, 79 (1904): 220» ,(Charles S. Peirce)(61)

Charles S. Peirce, «The Lowell Lectures: The Logic of Science; or, Induction and(62)
.Hypothesis» (1866), **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 1, 466

Charles S. Peirce, («Representation and Generality») (n.d)., **Collected Papers of Charles**(63)
Sanders Peirce, ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur Burks (Cambridge, Mass.:
.Harvard University Press, 1931–66), vol. 1, sec. 339

Charles S. Peirce, («Fallibilism, Continuity, and Evolution») (c. 1897), **Collected Papers**, .(64)
.vol. 1, sec. 171

.Charles S. Peirce, «Evolutionary Love,» **Monist**, 3 (1892–93): 188(65)

Robert J. Richards, **Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and**(66) .**Behavior** (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 496–501

Charles S. Peirce, «Uniformity,» in **The Dictionary of Philosophy and Psychology**, ed.(67) .James Mark Baldwin (New York: Macmillan, 1901–05), vol. 2, 727–31

.Charles S. Peirce, «Man’s Glassy Essence,» **Monist**, 3 (1892–93): 15(68)

.Charles S. Peirce, «What Pragmatism Is,» **Monist**, 15 (1905): 177(69)

Charles S. Peirce, («Proem: The Architectonic Character of Philosophy») (1896?),(70) .**Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, vol. 1, sec. 178

.Charles S. Peirce, «Guessing» (1907), **Hound and Horn**, 2 (1929): 271(71)

C. S. Peirce and J. Jastrow, «On Small Differences of Sensation» (1884), **Writings of**(72) **Charles S. Peirce**, vol. 5, 135; Joseph Jastrow, «Joseph Jastrow,» in **A History of Psychology** .**in Autobiography**, vol. 1, ed. Carl Murchison (Worcester: Clark University Press, 1930), 136

.Peirce, «How to Make Our Ideas Clear,» **Writings of Charles S. Peirce**, vol. 2, 73(73)

Charles S. Peirce, («The Pragmatic Maxim») (1893), **Collected Papers**, vol. 5, sec. 402,(74) .P2

.James, **Pragmatism, The Works of William James**, (3)(75)

John Dewey, «From Absolutism to Experimentalism» (1930), **The Later Works, 1925–**(76) **1953**, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 5, .154

Edward Bradford Titchener to James McKeen Cattell, November 20, 1898, **James McKeen**(77) **Cattell Papers**, Manuscripts Division, Library of Congress; see Eugene Taylor, **William James on Consciousness beyond the Margin** (Princeton: Princeton University Press, 1996), 173 n. .47

Harold U. Faulkner, **The Decline of Laissez Faire, 1897–1917** (New York: Rhinehart,(78) 1951); Samuel P. Hays, **The Response to Industrialism, 1885–1914** (Chicago: University of Chicago Press, 1957); and Robert H. Wiebe, **The Search for Order, 1877–1920** (New York: .Hill and Wang, 1967)

William James to Sarah Wyman Whitman, June 7, 1899, **The Letters of William James**,(79) .vol. 2, 90

(80) W. T. Stead, **Chicago To-Day: The Labour War in America** (London: Review of Reviews, 1894), 177.

الجزء الأول اقتباس من خطبة في أيار/مايو 14 والجزء الثاني اقتباس من خطبة في أيار/مايو 16، 1894.

(81) Ray Ginger, **The Bending Cross: A Biography of Eugene Victor Debs** (New Brunswick: Rutgers University Press, 1949), 138.

(82) C. Vann Woodward, **The Strange Career of Jim Crow**, 3rd rev. ed. (New York: Oxford University Press, 1974), 85.

(83) Bertrand Russell, «Pragmatism» (1909), **Philosophical Essays** (London: Longmans, Green, 1910), 109.

(84) Corliss Lamont, ed., **Dialogue on John Dewey** (New York: Horizon Press, 1959), 335.

الفصل الرابع عشر
التعدديات

(1)

إن التعددية محاولة لإخراج الجيد من ظرف حيث الأمور الجيدة غير قابلة للقياس غالبًا. يأتي الناس للحياة من أماكن مختلفة ويفهمون العالم بطرق مختلفة ويسعون لغايات مختلفة. هذه هي الحقيقة التي أثبتت أنه من الصعب العيش معها بشكل مذهل، والسبب في أننا ككائنات اشتراكية نسعى بشكل طبيعي لأن تنعكس أذواقنا وقيمنا وآمالنا على الآخرين. بمعنى آخر، سيكون الأمر مختلفًا لو أن كل فرد حظي بدورته أو دورتها ببساطة ولم يكن بالإمكان جعل المجموعة تدور بنفس الاتجاه. لكن الأفراد ينتمون لجماعات، يتخذون هوياتهم منها ويميلون لأن يكونوا أعضاء في جماعات تسعى إلى الجيد الذي يرغبون به. وتحصل الصدامات في المدى الذي تدرك فيه جماعة أن جيدها لا يتناسب مع جيد مجموعة أخرى.

أما فلسفيًا، فالتعددية منظور أن العالم يتألف من أشياء مستقلة. كل شيء يتعلق بأشياء أخرى، لكن تعتمد العلاقات على من أين تبدأ. الكون تعددي: يتدلى مع بعضه، ولكن بأكثر من طريقة. الواقع، كما يحب جيمس أن يقول، توزيعي، الذي عنى به أن الأشياء مرتبطة بتراخ ومؤقتًا وبكل اتجاه وليس بفلسفة أحادية كتلك لهيغل بطريقة واحدة نهائيةً ومطلقة منطقيًا وانفصاميًا. «كل أمر هو عديد التوجه والأبعاد في علاقاته الخارجية»، هذا ما كتبه جيمس في دفتر ملاحظاته؛

> **وعقب تتبع خط واحد من اتجاهاته، عليك العودة والبدء في بعد جديد إذا ما أردت جلب أغراض أخرى متعلقة به، مختلفة عن تلك الواقعة في الاتجاه الأساسي. لا توجد وجهة نظر واحدة أو سلوك يأمر كل شيء في التو ليكون في خطة مصنعة...**
>
> **إن «تجربتي» الحسية، فلنقل هذا الدفتر المكتوب بهذا القلم، يقود في بعد واحد إلى عالم المادة، الورق-السك، إلخ، وفي البعد الآخر إلى حياتي النفسية التي هي عاطفة. كلا المجموعتين من الشركاء متلامسة معه، بيد أن على مجموعة أن يُعمى عنها إذا ما اتبعت المجموعة الأخرى. إنهما يحجمان عن صنع كون واحد في المعنى المطلق لشيء يمكن احتضانه عبر ضربة إدراك فردية**[1].

استخدم دفتر الملاحظات لتسجيل ملاحظات من أجل محاضرات هيبرت التي قدمها جيمس في كلية مانشستر بأكسفورد في مايو 1908، والتي نُشرت

بعد سنة تحت عنوان **عالم تعددي**. «الأشياء ‘مع’ بعضها البعض بطرق مختلفة»، دوّن جيمس هذا في الدفتر،

> **لكن لا شيء يشمل كل شيء أو يهيمن على كل شيء. يسير حرف «و» خلف كل جملة. وشيء ما يهرب دائمًا... العالم التعددي هو... يشبه جمهورية فيدرالية أكثر من إمبراطورية أو مملكة. مهما كان عدد الذي جُمع، مهما كان عدد الذي ذكر نفسه على أنه حاضر في أي مركز مؤثر للوعي أو الفعل، فإنه شيء آخر يحكم ذاته وغائب وغير مختزل في وحدة**[2].

وعلى الرغم من أن المحاضرات جذبت حشدًا مكتظًا من الجموع، إلا أن الاستجابة من فلاسفة أكسفورد كانت نزرة[3]. أحبط جيمس، ولكنه لم يكن متفاجئًا بالكامل. إذ كان أحد الأشياء التي اقترحها في عالم تعددي هو عدم وجود تعبير واحد أو خطاب واحد يغطي كل حالة، وأن فكرة احتمالية أن الخطاب هو ما يغطي كل حالة ما هو إلا أحد أقدم أحلام الفلسفة، حلم لم يكن الفلاسفة مستعدين للتخلي عنه.

لم تكن السياسة اهتمامًا بارزًا عند جيمس قبل 1898، ولكن قمع حركة استقلال الفلبين عقب الحرب الإسبانية الأميركية والتقارير الصحافية بعدها ببرهة عن إعدامات من غير محاكمة في الجنوب، استثارته ليكون نشطًا في القضايا العامة. لعله توصل للتفكير بأن براغماتيته وتعدديته تعابير فلسفية لمناهضته للإمبريالية والعنصرية العرقية[4]، لكن التزامه المعلن للأفكار الآنفة أرِّخ قبل الحرب الإسبانية الأميركية (حتى أن تعدديته مؤرخة قبل براغماتيته: عرّف وجهة نظره على أنها تعددية في توطئة **الإرادة للإيمان** سنة 1897)، ولم يقدمها بمصطلحات سياسية. لعل التعليق في محاضرات هيبرت بأن الكون «يشبه جمهورية فيدرالية أكثر من إمبراطورية أو مملكة» كان مجرد صفة تعبيرية، أميركي (في الواقع إيرلندي أميركي) يلمز مستمعيه البريطانيين. إلا أنها أُخذت حرفيًا من قبل اثنين من جمهوره، وغدت واحدة من ملهمات فكرة التعددية الثقافية.

(2)

التعددية الثقافية نظيرة للتعددية السياسية، والفكرة الأميركية عن التعددية السياسية كانت مستلهمة من جيمس كذلك ولو بطريقة أقل مباشرة. إذ ظهر أول تعبير ضخم لها في نفس السنة التي قدم فيها جيمس محاضرات هيبرت سنة 1908 على شكل كتاب سُمي **صيرورة الحكومة**. كان **صيرورة الحكومة** لسنوات عدة كتابًا مغمورًا، وجزءًا من سبب ذلك هو أن كاتبه لم يملك انتسابًا أكاديميًا. وُلد أرثر بنتلي في إيلينوي سنة 1870[5]. ولم يكمل في عدة كليات حتى تخرج أخيرًا سنة 1892 من جونز هوبكنز حيث كان طالبًا لدى ريتشارد إلي. درس في ألمانيا على يد عالم الاجتماع جورج سيمل والفيلسوف فيلم ديلثي، وعاد إلى هوبكنز من أجل الحصول على الدكتوراه التي نالها سنة 1895.

ومن ثَم عاد إلى جامعة شيكاغو حيث عمل كمدرب على علم الاجتماع لمدة سنة.

كان بنتلي رجلًا مطلعًا ولكن شخصًا منعزلًا، ووجد طلبته مهامه متطلبة بشكل سخيف ولذا حُل فصله عبر اتفاق متبادل، وعدا كونه أستاذًا زائرًا في كولومبيا بعد خمسين سنة تقريبًا، 1941-42، لم يحمل أي منصب أكاديمي. غير أنه حضر خلال سنته في شيكاغو دورة جون ديوي عن المنطق[6]. (ويبدو من غير أن يُطلع ديوي)، وحين غادر في 1896 ليبدأ مهنة كمراسل وكاتب تحرير لصحف شيكاغو، بدأ بكتابة **صيرورة الحكومة** الذي فرغ منه بعد اثني عشر عامًا؛ نشرت مطبعة جامعة شيكاغو الكتاب، وتشير جملته الافتتاحية بجلاء كافٍ إلى تأثير براغماتية ديوي عليه: «الكتاب محاولة لتصميم أداة».

كانت نظرية بنتلي عن الحكومة عبارة عن وظائفية مدرسة شيكاغو بشكل خالص. اشتقت من ديوي وميد، وعبر ديوي وميد من **مبادئ علم النفس** لجيمس، كما كانت متأثرة بنظرية ديلثي للتفسير في العلوم الإنسانية، والتي وفقًا لها يتحقق الفهم عبر انتقال مستديم بين الجزئيات إلى الكليات ومن الكليات إلى الجزئيات مرة أخرى؛ ومن الجلي أن الكتاب عكس امتعاض المؤلف الراسخ للشروحات البسيطة. فدراسة بنتلي للتخرج بجامعة هوبكنز كانت عن الوضع الاقتصادي للمزارع في نبراسكا والتي شددت على الأسباب المعقدة للكساد الزراعي؛ أما دراسته للدكتوراه فكانت هجومًا على الشروحات التقليدية الآلية للظاهرة الاجتماعية. وُجهت حجة بنتلي في **صيرورة الحكومة** نحو وهم (كما اعتبره) السيادة. يتحدث علماء السياسة عن «الدولة» ومؤسساتها كما لو أن تلك الأشياء موجودة بشكل مستقل عن الناس الذين يمارسون النفوذ السياسي. حاج بنتلي براغماتيًا بأن الدولة هي مجرد أولئك الأشخاص الذين يمارسون النفوذ السياسي وذلك بسبب ديويني (نسبة إلى ديوي) أن الأفراد نتاج ظروفهم الاقتصادية ويعرفون ويعبرون عن أنفسهم اجتماعيًا.

أشار بنتلي إلى تلك الجماعات التي شكل تصارعها مع بعضها «الحكومة»، على أنها «جماعات المصلحة»، بيد أنه حذر من أن «المصلحة» مجرد اسم لجانب واحد من نشاط الجماعة، وهو لقب لخير معين ينبثق من لحظة معينة من صيرورة مستمرة لعيش مشترك. لم يكن الأمر الراديكالي في نظرية بنتلي تعريفه للدولة باعتبار التنافس على المصالح: فجيمس ماديسون (كاتب من الغريب أن بنتلي لم يُشر إليه) عرّف بشكل شهير الديمقراطية الدستورية بتلك الاعتبارات في أوراق **الفدرالي**. ما كان راديكاليًا هو إصراره أن التعرف على جماعات المصلحة لا يسمح لنا ببساطة أن نبني نموذجًا تفسيريًا، بما أن المصالح ليست ثابتة البتة. يمكننا وصف العملية، لكن العناصر المكونة للعملية في أي لحظة معطاة فريدة دائمًا. هذا لأن الجماعات تُعرّف وتعيد تعريف نفسها باستمرار نسبة إلى الجماعات الأخرى، وكل الجماعات مهما بدت هامشية أو محرومة هي جزء من اللعبة. «لا تملك أي جماعة مصلحة معنى إلا نسبة إلى جماعات المصلحة الأخرى»، هذا كما كتبه، «جماعات المصلحة تلك ضغوط تُعد ضمن صيرورة الحكومة. ستظل توجد أدنى الطبقات المحتقرة والمحرومة من حقوق حماية الممتلكات وحتى الحياة كعامل في الحكومة...

حتى العبيد وأسوا المعنفين فيهم يساعدون في تشكيل الحكومة. هم جماعة مصلحة ضمنها»[7].

وفي السنة التي خرج بها الكتاب، هوى بنتلي في اكتئاب، وانتقل في 1911 إلى إنديانا الريفية حيث كرس نفسه للكتابة بقية حياته. وعقب عدة سنوات، جدد لقائه بديوي وأصبحا يتراسلان وفي النهاية شريكان في إنتاج كتاب عن المنطق سنة 1949 يدعى **المعرفة والمعروف،** كان ديوي حينها في التسعين وبنتلي قرابة الثمانين. على الرغم من أن **صيرورة الحكومة** لم يحظ باهتمام يُذكر حين ظهر، غير أن توقيته كان جيدًا في كل جانب آخر. إذ كانت سنة 1908 سنة مسرحية يسرائيل زانغويل الشهيرة **البوتقة**. منح كتاب بنتلي طريقة لفهم وضع غدا الأميركيون مهوسين به – الحضور النامي للجماعات المهاجرة.

أُدخل 8,795,386 مهاجرٌ إلى الولايات المتحدة بين عام 1901 و1910؛ كان غالبيتهم من كاثوليكيي ويهود جنوب وشرق أوروبا. وبين 1911 و1920، أُدخل 5,735,811 آخرون من الخارج، قدم 59 بالمائة منهم من جنوب وشرق أوروبا[8]. وفي حلول 1910، كان أربعون بالمائة من سكان مدينة نيويورك مولودين في دول أخرى. (لم يظل كل هؤلاء المهاجرين في الولايات المتحدة للأبد بالطبع). في وقت حين كانت الجنسية تُعرف عرقيا، وحين كان يُدرك العرق تراتبيًا، أعاد القلق الذي عبّر عنه لويس أغاسيز في وقت الحرب الأهلية توكيد نفسه: هل سيفضي وجود عدد كبير من اللا أنجلو ساكسونيين إلى الانحدار الوطني؟

مُنح السؤال زاوية بشعة لما كان حقا تقدما في نظرية التطور[9]. كان عدد من علماء الطبيعة البارزين الأميركيين في أواخر القرن التاسع عشر طلبة لدى أغاسيز، وهم الذين أعادوا تشكيل إيمان معلمهم في الذكاء العقلاني للعالم الطبيعي، غير أنهم أسقطوا مناهضته للتطور. لم تكن تطورية هؤلاء العلماء داروينية وإنما لاماركانية. اعتقدوا في وراثية الصفات المكتسبة – نظرية أن يمكن للأنواع التقدم عبر تنمية العادات الجيدة المنقولة جينيا من جيل إلى آخر. وهي نظرية اعتبرت متوائمة مع الداروينية الاجتماعية واستخدمت أحيانًا لتفسير التفوق المزعوم للأنجلوساكسونية؛ لكنها على الأقل حملت أملًا أن الأعراق «الأقل» يمكن أن تحسن من أنفسها مع الزمن (مع التوجيه الأنجلو ساكسوني عمومًا، كما هي الحالة في الفلبين).

ثم في 1889، جحد عالم الأحياء الألماني أوغست فايسمان النظرية اللاماركية عبر تبيان أن الفئران التي قُطعت ذيولها لم تُنجب فئرانًا بذيول قصيرة – نتيجة وصلت في وقتها ليناقشها جيمس في الصفحات الختامية من **مبادئ علم النفس**. (كان العالم الذي أعد فايسمان عتاده لدحضه هو تشارلز براون سكوارد، أحد أساتذة جيمس في كلية الطب بهارفارد). خضعت استنتاجات فايسمان للتحدي بشكل ملتهب من قبل هربرت سبنسر خصوصًا، غير أنه لم يكن بالإمكان رفضها بالطبع، وأحد تلك النتائج هي أن الفروقات العرقية بدت بشكل مفاجئ، مرة أخرى، ثابتة. وعليه، الأميركيون الذين اعتبروا الأوروبيين الجنوبيين والشرقيين، فضلًا عن الآسيويين والأفريقيين الأميركيين، أدنى بيولوجيًا، تنبأوا الآن بطامة عرقية. اعتقدوا – لأنهم لا يعرفون

أي سبب علمي يمنعهم من ذلك – أن وجود ما افترضوها أنواعًا بشرية دنيا سيحط من مستوى الحضارة الأميركية.

اعتبر الكثير من هؤلاء الأشخاص أنفسهم تقدميين. فعالم الاجتماع إدوارد أ. روس مثلًا، الذي درس بداية في ستانفورد ومن ثَم في وسكنسن، كان عند ريتشارد إلي وتابعًا ومشاركًا عند ليستر وارد. (كان متزوجا في الحقيقة من إبنة أخت وارد). كان روس أحد أفضل المفكرين شعبية في زمنه؛ باع كتابه أكثر من 300,000 نسخة[10]. كان يملك اهتمامًا قويًا بالاشتراكية، وخاطر أحيانًا بمهنته الأكاديمية عبر التهليل للحركة العمالية. غير أنه كان عالم تحسين نسل وخصم للهجرة على أساس أن عدم المساواة العرقية واقع طبيعي. إذ كتب في مجلة **علم الاجتماع** الأميركية «تؤدي نظرية أن الأعراق متساوية في القدرة واقعيًا إلى حماقات فادحة كرصف وديان الجنوب بعظام نصف مليون من البيض المنتقين من أجل تحسين حياة أربعة ملايين من السود غير المنتقين»[11]. (لم يشرح روس كيف أن المجموعة الناجية هي المؤهلة على أنها «غير منتقاة»). ولكن ريثما كان تحسين النسل على وشك أن يصبح المنظور السياسي التنويري وبدت الحتمية البيولوجية تتراجع للأبد، اضطربت الخطة برمتها عبر اكتشاف غير متوقع تمامًا.

فرانز بواس كان ذاك الشخص الذي اكتشفه[12]. بواس من ألمانيا، غير أن مسيرته المهنية ألقت بظلالها على ديوي بشكل غريب. وُلد في 1858، قبل سنة من ديوي، وحصل على الدكتوراه من جامعية كيل سنة 1881، لكنه ارتأى مغادرة ألمانيا على إثر معاداة السامية (بواس يهودي، وحمل ندبًا دائمة على وجهه قيل إنها نتيجة مبارزة أصر على خوضها مع طالب علّق تعليقًا معاديًا للسامية – وهو تقرير وجده الأشخاص الذين عرفوه في أميركا يتوافق جدًا مع شخصيته. لم يكن بواس معروفًا باستعداده لتحمل الأغبياء). قدم على الزمالة ليدرس في هوبكنز سنة 1882، السنة التي قُبل ديوي فيها، إلا أنه رُفض. وبذا ذهب إلى جزيرة بافين لدراسة الأسكيمو.

بدأ بواس كعالم نفس فيزيائي وتابع لغوستاف فيشنر. كانت رسالته بعنوان Beiträge zur Erkenntniss der Farbe des Wassers – «مساهمة في فهم لون الماء». حوى الموضوع تحقيقًا في المعضلة الفيشنرية الكلاسيكية للعتبات الحسية: كم علينا أن نعلي أو نخفض من الضوء قبل أن يتسنى لنا إدراك لون الماء؟ اعتبار بواس لهذه المعضلة قاده إلى استنتاج نقيض للافتراض الأساسي لعلم النفس الفيزيائي، لا يمكن أن يوجد قانون عام للعتبات الحسية، لأن الإدراك دائمًا ظرفي. فالمراقبون المختلفون يملكون استجابات مختلفة بناء على التوقعات والتجربة، وتلك الاختلافات ليست فطرية؛ هي بوعي ودون وعي متعلمة. كان ذلك شقًا صغيرًا في أساسيات الأنثربولوجية الجسدية، لكنها قادت في النهاية إلى تأسيس مفهوم تفسيري جديد في العلوم الإنسانية: الثقافة.

عاد بواس إلى ألمانيا عقب عمله مع الأسكيمو. ورجع إلى شمال أميركا في 1886 ليعمل ميدانيًا على هنود البيلا كولا لشمال غرب المحيط الأطلسي، فانتهى به الأمر أن يتخذ وظيفة ككاتب لصالح مجلة **العلوم** بمدينة نيويورك. أكد له عمله الإثنوغرافي «الحقيقة»، كما يضعها في 1887، «أن الحضارة

ليست بشيء مطلق ولكنها نسبية وأن أفكارنا ومفاهيمنا حقيقية فقط على حسب ما تمضي به حضارتنا... إن الحالة الفسيولوجية والنفسية للكائن الحي في لحظة معينة ما هي إلا نتاج تاريخه بالكامل»[13]. وبدأ باستخدام مصطلح «ثقافة» بهذا المعنى النسبي. كان أول عالم اجتماع يشير إلى «الثقافات» بصيغة الجمع[14].

خاض بواس حوارًا مع رجل في المقعد المجاور له خلال رحلة قطار إلى كليفلاند لحضور اجتماع علمي، والذي عرض عليه وظيفة في نهاية الرحلة. كان الراكب اللطيف ج. ستانلي هول، يسعى للتوظيف من أجل جامعة كلارك المفتوحة حديثًا. درّس بواس في كلارك لمدة أربع سنوات. ومثل غالب هيئة التدريس، أصبح في النهاية ساخطًا مما اعتبره وزملاءه ازدواجية هول، وغادر في الهجرة الجماعية سنة 1892. ذهب إلى شيكاغو ولكن ليس للجامعة. إذ كان ريني هاربر مترددا في توظيفه – كان قلقًا من أن بواس ليس الشخص الذي بإمكانه «أن يأخذ اتجاهًا»[15] – فذهب بواس للعمل في المعرض العالمي الكولومبي، جامعًا بيانات أنثروبولوجية. (قام جوزيف جاسترو، حامي تشارلز بيرس في هوبكنز ومعلمه، بعمل مشابه في المعرض). في 1896، انتقل بواس مجددًا إلى نيويورك وأصبح مساعد الوصي على المتحف الأميركي للعلوم الطبيعية. دبر له ج. مكين كاتل وظيفة كمحاضر في كولومبيا التي أصبحت وظيفة دائمة في 1899. في 1904، لحق به ديوي أخيرًا ووجدا نفسهما متفقين فكريًا.

في 1908، وبعد إصرار من طرف بواس، وافقت مفوضية ديلينغهام لمجلس الشيوخ الأميركي بتمويل دراسة الهيئات الجسدية للمنحدرين من المهاجرين كجزء من مهمتها العامة للنظر في مشكلة الهجرة والاندماج. وفيما تجاوز العامان، فحص بواس وفريقه 17000 شخص وكانت النتيجة مبهرة حتى له. إذ اكتشف أن الأطفال المولودين في الولايات المتحدة من أهل مهاجرين امتلكوا سمات جسدية مختلفة عن الأطفال المولودين في أوروبا لنفس الأبوين.

عُبر عن فهرس بواس الرأسي – نسبة عرض الرأس إلى طوله - بالنسبة المئوية. اعتبر بواس دائمًا شكل الرأس كإحدى أكثر السمات الثابتة في أنواع العرق، وانبهر حين وجد بأنه يمكن أن يتغير ليس ضمن جيل واحد فحسب وإنما ضمن مواليد نفس الأهل البيولوجيين. امتلك الأطفال المولودون في صقلية رؤوسًا طويلة نسبيًا، وامتلك الأطفال اليهود المولودون في أوروبا الشرقية رؤوسًا عريضة نسبيًا؛ لكن امتلك الأطفال الأميركيون من أهل صقليين رؤوسًا أعرض من إخوتهم المولودين في صقلية وحظي الأطفال الأميركيون من أهل يهود أوروبا الشرقية برؤوس أطول. كلما قضى الأهل وقتًا أطول في الولايات المتحدة برز الاختلاف أكثر. بدا أن الأميركيين المنحدرين من صقليين ويهود أوروبا الشرقية يتقاربون نحو شكل قحفي متشابه، ومن الجلي ألا دور للجينات في الأمر – حيث، كما أظهر فايسمان، السمات الوراثية منيعة ضد التأثير البيئي. (افترض فايسمان أنها منقولة عبر شيء سماه «بلازما الجين»؛ إذ لم تُبتكر الجينات ونظرية التطور بعد). فحص بواس الأبناء غير الشرعيين، الاختلافات في معدلات وفيات الرضع، ممارسات التقميط، والعديد من التفسيرات المحتملة الأخرى وأقصاها جميعًا. لم يمنح نظرية تشرح نتائجه

حتى؛ إذ فكر في أنها تشرح نفسها. أعلن في التقرير الذي قدمه سنة 1910، «نحن مجبرون على استنتاج من صفات تغير الجسد هذه، أنه يمكن للتركيبة الجسدية والعقلية برمتها للمهاجر أن تتغير.... كل الأدلة الآن هي عن اللدانة العظيمة للأنواع البشرية»[16].

في الواقع، على الرغم من أن ما التقطه بواس كان إحصائيًا مهمًا، غير أنه كان قليل: ففهرس الرأس المنحدرين من صقليين مضى من 78 في المائة إلى أكثر من 80 في المائة بقليل، أما المنحدرين من اليهود فكان من 83 في المائة إلى 81 في المائة. كان تلك وثبة في استنتاج إن كان شكل الرأس تغير فكل شيء عن الإنسان لا بد أنه قابل للتغير. بيد أن بواس لم يكن وثابًا، إذ كان عالما متزمتا. غير أنه كان مجبل مسبقًا للاعتقاد بما سماه «لدانة الأنواع البشرية» – قابلية الجماعات العرقية تغيير ظروفهم عبر الزمن. كان معجبا منذ زمن طويل بكتاب نشره ثيودور فايتز سنة 1858، أستاذ في جامعة ماربورغ، يدعى **Ueber die Einheit des Menschengeschlechtes und den Naturzustand des Menschen** («**عن وحدة الأنواع البشرية والظرف الطبيعي للإنسان**»)، الذي كان هجومًا على تعدد الأصول البشرية ومدرسة الأنثروبولوجيا الأميركية – المدرسة التي أسست على البحوث القحفية لصامويل مورتون والتي مثلها في زمن فايتز يوشيا نوت بتعزيز وتشجيع من أغاسيز. في 1894، وقبل عمله على أشكال رؤوس أطفال المهاجرين بكثير، قدم بواس خطابا إلى الهيئة الأميركية للتقدم العلمي (المنظمة التي أعلن منها أغاسيز مرة تحوله إلى تعدد الأصول البشرية)، الذي صرف فيه كل أبحاث القرن التاسع عشر عن الاختلاف العرقي على أنها غير موثوقة تمامًا. أشار بواس إلى أن تلك البحوث أخذت كما لو أن الاستعمار والقمع العرقي لم يحصل أبدًا. من السخف نسب غياب الحضارات النامية إلى الدونية العرقية حين لم يكن بالإمكان السماح لحضارة نامية أن توجد، إذ قال: «الاندماج السريع للأوروبيين في كل العالم قطع كل البدايات المبشرة... لم يُمنح أي عرق عدا الشرق آسيوي الفرصة لإنشاء حضارة». وسخر خصوصًا من التقديمات العلمية لنوت وغليدون، الكُتّاب الذين «تعميماتهم... إما لا تأخذ بالاعتبار بما يكفي الظروف الاجتماعية للعرق أو تخلط بين السبب والنتيجة أو أنها أمليت بتحامل علمي أو إنسانوي أو بالرغبة في تبرير مؤسسة العبودية»[17]. أدمج الحديث دون تغيير تقريبًا في أكثر كتب بواس تأثيرًا، **عقل الإنسان البدائي** المنشور عام 1911. وفي السنة التي ظهر بها تقرير الأخير عن المنحدرين من مهاجرين، فضت رؤوس بواس عمل جماجم مورتون.

غير أنها لم تنهِ الهلع حول الهجرة. إذ أصدرت مفوضية دليلنغهام تقريرًا مكونًا من اثنتين وأربعين صفحة ختمت به بأن على الهجرة أن تُقيد بالرغم من مساهمة بواس. وعلى الرغم من أن اندلاع الحرب في أوروبا سنة 1914 قطع تدفق الهجرة إلى الولايات المتحدة إلا أنه من المحتمل أن سنين الحرب كانت أشد سنوات رهاب الأجانب العرقي في التاريخ الأميركي. أطلق **ولادة أمة** الذي صنعه و. غريفث في الأول من كانون الثاني/يناير سنة 1915، فكان ظاهرة شباك التذاكر. رآه الرئيس ويلسون في عرض خاص للبيت الأبيض ومن المفترض أنه قدم دعاية داعمة للفيلم، إذ قال «إنه تاريخ كتبه البرق»[18]،

ـ كما عُرض الفيلم على اعضاء من المحكمة العليا الآميركية كذلك. واقنع قاضي القضاة إدوارد دوغلاس وايت بمشاهدته وهو الذي لا يحب الأفلام كثيرًا بعد أن قيل له إنه عن كوكلكس كلان: تبين أن وايت كان عضوًا في كلان بلويزيانا عقب الحرب الأهلية. كما حضرت جين آدامز عرضًا في مدينة نيويورك وطالبت بمقاطعة الفيلم[19]. غير غريفث بالفعل بعض المشاهد استجابة لنقدها، ولكن فيلمه كان شعبيًا في الشمال كما الجنوب، ومن المرجح جدًا أن أحد الأسباب هي أن الشماليين أسقطوا قصة عدم قابلية دمج السود على اعتقادهم بعدم قابلية دمج المهاجرين الأوروبيين.

كما ألهم **ولادة أمة** إحياء كوكلوكس كلان من قبل ويليام ج. سيمونز من جورجيا، التي أضافت مناهضة الكاثوليكية ومناهضة السامية والتعصب الوطني إلى مبادئها. وفي نفس تلك السنة، أي 1915، نُشر ملخص إنكليزي جديد لكتاب آرثر غوبينو **تفاوت الأعراق البشرية**، وهو عمل ترجمه يوشياه نوت قبل خمسة عشر عامًا. في حلول 1915، امتلكت ثلاث عشرة ولاية قوانين تسمح بالإخصاء الإلزامي للأشخاص الذين حُكم عليهم بأنهم معاقون ذهنيًا. (أولهم إنديأنا في 1907). في 1916، نُشرت خلاصة الأعمال المناهضة للهجرة الأميركية وهو كتاب **انقضاء العرق العظيم** الذي كتبه ماديسون غرانت ـ الذي عنى به غرانت العرق الشمالي، الذي سماه «الرجل الأبيض المعادل للتفوق»[20]. وفي 1918، أي في السنة الأخيرة من الحرب، ظهر كتاب صغير بعنوان **نيويورك: دراسة سيمفونية**. نادى الكتاب بخلق حزب سياسي جديد للـ «أميركيين الوراثيين» والذي سيشمل برنامجه تقييد الهجرة وعمالة منزلية إجبارية للنساء المهاجرات العزباوات وحظر كامل لدخول الآسيويين ـ

> **السبب الوحيد والكافي والملح هو سلوكهم ومعاملتهم لنساء جنسهم كطبقة دنيا، وتعددهم الصفيق وفجورهم ولواطهم..... من الأفضل أن تُترك أرضنا مُراحة ومناجمنا عاطلة على أن نعرض أنفسنا للتلوث من قبل وثنيين يقيمون بيننا ويلطخوننا بممارساتهم المقرفة التي انحدرت بهم إلى مجذومين أخلاقيًا وصدى فكري وعقماء الذين هم غالبًا ما يكونون عليه. ثم ماذا عن خلاعة أهل هاواي والفلبين والزنوج، ألا نملك وثنية بما يكفي تنمو مع مثلنا المسيحية ومؤسساتنا أكثر مما نحن نقصيه؟**[21].

كانت الكاتبة ميليوسينا فاي بيرس، النسوية والزوجة السابقة لتشارلز بيرس.

هذا هو السياق الذي جعل اثنين من مستمعي محاضرات جيمس في أكسفورد يأخذان على عاتقهما تشكيل مفهوم عن التعددية الثقافية[22].

(3)

كلاهما أميركي، التقى هوراس كالن وألين لوك في هارفارد، حيث كان كالن خريجًا ومساعد أستاذ في دورة عن الفلسفة الإغريقية يدرسها جورج سانتايانا.

كان لوك طالبًا في الفصل فاصبح هو وكالن أصدقاء. تلقى كالن في 1907 منحة شيلدون ليدرس في أكسفورد كباحث رودز؛ وبذلك صدف أن كلاهما كان حاضرًا بين جمهور محاضرات جيمس سنة 1908.

وعلى الرغم من أن الفلسفة مجاله، لم يأخذ لوك فصلًا مع جميس قط. أما كالن فكان يعتبر نفسه في الواقع تابع جيمس ووريثه الفلسفي. وُلد كالن في صقلية التي كانت حينها جزءًا من ألمانيا، ثم قدم إلى الولايات المتحدة سنة 1887 حين كان في الخامسة. كان أهله يهودًا أرثوذوكسيين – والده حبر في بوسطن – غير أنه ترك دينه حين دخل هارفارد. لم يرد أن يكون معروفًا كيهودي وإنما كأميركي[23].

غير بارت ويندل أستاذ اللغة الإنكليزية بهارفرد تفكيره. إذ كان ويندل طالبًا لدى جيمس حين كان جيمس يدرس الفيسيولوجيا والتشريح، وحظيا بصداقة قريبة مبنية على السعادة التي حصلا عليها من اعتبار زملائهم لهم مبهرجين. (كان ويندل معجبًا بشكل خاص بلباس جيمس كطالب: إذ عُرف جيمس في كامبريدج بنمطه الأوروبي في الثياب، أناقة عملية أكثر من الثياب الأكاديمية المعتادة)[24]. مع هذا لم يشارك ويندل جيمس في ذوقه بخصوص التنوع البشري، إذ كان برهميًا محافظًا اجتماعيًا وقوميًا صارمًا. كان مهتمًا بتأثير العهد القديم على الطهرانيين – كان كاتبًا لسيرة كوتن ماذر، ولديه نظرية أن الطهرانيين امتلكوا دمًا عبريًا – وأقنع كالن بأن كونك يهوديًا يتسق مع كونك أميركيًا، أو على الأقل، كونك شماليًا. وجد كالن هذا الاقتراح جذابًا جدًا، وراجع خططه الاستيعابية وفقًا لذلك. ففي 1903 أصبح صهيونيًا وفي 1906 ساعد في تأسيس مجتمع شمعدان هارفارد خلال ما كان طالبًا، وهي منظمة لتشجيع الطلبة اليهود ليفخروا بدينهم وتراثهم الثقافي- ليتعلموا بناء أميركيتهم على يهوديتهم. حين قدم ألين لوك إلى فصله، اعتقد كالن بأنه وجد مرشحًا آخر كي يتحول إلى نظريته عن الهوية المزدوجة.

لم يكن وضع لوك موازيًا تمامًا لكالن، لم يكن موازيا تمامًا لأحد[25]. كان يملك مشاكل في القلب وبنية هزيلة (كان طوله 152 سنتيمترًا ويزن 45 كيلوغرامًا)؛ وكان مثليًا وأسود. قدم إلى هارفارد من فيلاديلفيا، حيث كان والداه مدرسين، وحيث كان طالبًا فذًا في مدارس غالبها من البيض، وامتازت مسيرته الدراسية بهارفارد بالمثل. لكنه التزم – كالن كان محقًا - بعلاقة معقدة في ما يخص الهوية. إذ وُلد في 13 أيلول/سبتمبر 1885، لكنه دائمًا يقول بأنه ميلاده في الثالث عشر من أيلول/سبتمبر 1886؛ سماه والداه آرثر لكنه غيره لألين لي روي؛ وكان حريصًا ألا يربط نفسه كثيرًا مع الطلبة السود الآخرين في هارفرد، ليس لأنه كان يتطلع لقبول من الأشخاص البيض وإنما لأنه كان تابعًا لجورج سنتايانا والفلسفة الجمالية. اعتبر حياته تجربة لحجب العرضيات الجسدية كالعرق. كان أول أميركي من أصل أفريقي يفوز بمنحة رودز، وحصل هذا الحدث على اهتمام معتبر، لم تكن تلك الطريقة التي ود أن يُعرف بها. »لستُ مشكلة عرقية»، كتب لأمه عقب فوزه برودز «أنا ألين لي روي لوك»[26].

حين وصل لوك إلى أكسفورد، غدا عرقه مشكلة. حرمته خمس كليات القبول بها، والباحثون الجنوبيون من رودز في فصله، الذين التمسوا إلى أمناء رودز رسميًا لسحب جائزة لوك قبل رحيلهم من الولايات المتحدة، أقصوه

وجعلوا من وجوده قضية مع الأميركيين الآخرين هناك. وجد لوك نفسه المركز المتجسد للسياسة العرقية؛ احتضنه طلبة كولونيون غير بيض من الهند ومصر وسيلون – كان العديد منهم أعضاء في مجموعة سمت نفسها نادي أكسفورد الكوزموبوليتيني. ولذا في الوقت الذي وصل في جيمس ليعطي محاضرات هربرت في نهاية السنة الأكاديمية، كان لدى لوك تقدير أكبر للصمت الاجتماعي عن العرق. كانت التجربة برمتها صادمة. ترك لوك أكسفورد دون أن يحصل على شهادة – شعر أنه فاشل أكاديميًا لأول مرة في حياته – وقضى السنتين التاليتين يدرس كانط في جامعة برلين ويسافر إلى أوروبا الشرقية. عاد إلى الولايات المتحدة سنة 1911 وحصل على وظيفة تعليم في جامعة هاورد (بمساعدة بوكر ت. واشنطن)؛ في حلول ذلك الوقت، كان قد تخلى عن اعتبار أن الاختلاف العرقي حقيقة من حقائق الحياة يمكن للمرء تجاهلها.

بعد سنوات عدة، وبعد وفاة لوك، زعم كالن أن مصطلح «التعددية الثقافية» صيغ بداية في حوارات بينه وبين لوك خلال السنة النهائية للأخير في هارفارد[27]. غير أن التاريخ يبدو أكثر تعقيدًا من هذا بقليل[28]. كان كالن مستشيطًا من المعاملة التي خضع لها لوك في أكسفورد، واتخذ موقفًا علنيًا بتبيان التضامن معه: لم يُدعَ لوك لعشاء عيد الشكر التقليدي في النادي الأميركي بأكسفورد، وبذا رفض كالن الحضور كذلك. ما أغضب كالن على وجه الخصوص هو الإهانة لهارفارد. إذ أرسل رسالة إلى بارت ويندل يشرح فيها الوضع ومطالبًا إياه بالتدخل مع الأميركيين الذين عرفهم في أكسفورد. قال كالن عن لوك في رسالته: «كما تعرف لا أملك احترامًا أو محبة لعرقه – ولكن يجب أخذهم بشكل فردي، كل واحد بمزاياه الشخصية وقيمته، وإن كان هناك زنجي يستحق فهو هذا الولد»[29].

رد ويندل بأنه لا يقدر على الموافقة تمامًا على منظور كالن للأمر. إذ إنه رفض دائمًا، كما قال، أن يجتمع مع السود على طاولة، حتى بوكر ت. واشنطن، الذي يحترمه لولا ذلك، وأنه يتفق مع الجنوبيين أن المنحة للوك لم تكن مناسبة. نصح كالن بأن يدع مسألة عشاء عيد الشكر تمضي، وأن يدعو لوك للشاي ليقابل بعضًا من معارف كالن بأكسفورد، لو أن ذلك سيهون عليه. أخذ كالن بالنصيحة وكتب ثانية إلى ويندل؛ أنه دعى لوك لشرب الشاي وينوي أن يفعل ذلك مرة ثانية – «على الرغم أن الأكل معه منفر بالنسبة لي... لكن لوك من هارفارد وبهذا يملك حقًا عندي»[30]. من الممكن أن كالن مثّل تعصبًا يعلم بأن معلمه القديم يملكه؛ لكن من الصعب رؤية كيف أتى إلى اتفاق مع نظرية التسامح المبنية على العرق – تلك هي نظرية التعدد الثقافي في جوهرها – مع شخص لا يملك احتراما لعرقه. أما من جهة لوك، فلا يبدو بأنه نسب نسخته من التعددية إلى أي من الحوارات التي خاضها كطالب جامعة. إن التأثيرات التي سماها هي من زملائه من المستعمرات البريطانية الذين قابلهم في النادي الكوزموبوليتيني بأكسفورد ورحلاته اللاحقة عبر أوروبا؛ أي كل تجاربه بعد التخرج[31].

ومهما كانت درجة التقابلية في تفكيرهم، عبّر كالن ولوك عن أفكارهما بخصوص التعدد بنفس اللحظة تقريبًا. ففكرة كالن ظهرت في مقالة تدعى

«الديمقراطية مقابل البوتقة»، التي قدمها اول مرة كمحاضرة للرابطة النفسية الأميركية في كانون الأول/ديسمبر 1914 ثم نشرها في **ذي نيشن** في شباط/فبراير الذي تلاه. خلال ذلك الوقت كان كالن يدرس في جامعة وسكنسن، والتي كانت مقر مؤسسة إدوارد روس، وكانت مقالته بشكل صريح ردًا على كتاب روس **العالم القديم في الجديد** للمقاطع المناهضة المنشورة في 1914. بدأ كالن بالاختلاف مع «محام بارز» مجهول الذي أشار إلى إعلان الاستقلال بأنه مجموعة من «العموميات اللماعة». كان التعليق جائرًا، قال كالن؛ إعلان الاستقلال أداة زمانه وتوكيده الحقوق الطبيعية هو الرد المناسب للتوكيد المنافس للحق الإلهي للملوك. ومع هذا تغير الزمن، وإعلان الاستقلال بحاجة لأن يُعاد كتابته. شرح كالن «لحفظ حقوق المستعمرين غير القابلة للتحويل سنة 1776، كان من الضروري إعلان أن كل البشر سواسية. وللحفاظ على الحقوق غير القابلة للتحويل للمنحدرين منهم سنة 1914، من الضروري الإعلان أن كل البشر ليسوا سواسية»[32]. لم تكن تلك مجرد افتتاحية دراماتيكية (رغم أنها دراماتيكية بما يكفي)؛ بل كانت الخطوة الأولى الأساسية في نسخة كالن للتعددية التي مضى في صياغتها.

كان المفتاح لتفكير كالن هو معتقده – مستلهمًا بإحياء يهوديته – أن هذا الاشباع في الحياة هو وظيفة الهوية الثقافية، هذه الهوية الثقافية هي وظيفة الإثنية (والتي سماها أيضًا «العرق» أو «الجنسية»)، وهذه الإثنية ثابتة.

«يمكن للبشر أن يغيروا ثيابهم وزوجاتهم وأديانهم وفلسفاتهم إلى مدى كثير أو قليل»، هذا ما كتبه في فقرة غدت مشهورة؛ «لا يمكنهم تغيير أجدادهم»[33]. أو كما وضعها في مكان آخر بعد بضع سنوات: «الأيرلندي دائمًا أيرلندي، اليهودي دائمًا يهودي، الأيرلندي واليهودي حقائق من الطبيعة؛ أما المواطن وعضو الكنيسة فمن صنع الحضارة»[34]. العرقية النسبية هي واحدة من مكونات الذات غير المتغيرة، والسعادة التي يسعى إليها الأشخاص في حياتهم «تملك صيغتها متضمنة في النسب الموهوب»[35]. آمالك ومخاوفك مغروسة في جيناتك.

لم يكن منظور كالن باختصار بواسيا. فافتراضاته العلمية كانت الافتراضات العلمية للمناهضين للهجرة أي آل ويندل وآل روز. اشترك كالن مع معتقداتهم بأن العرق هو العنصر المحدد للشخصية؛ وشارك ضمنيًا خوفهم من التزاوج المختلط، على الرغم من أنه اعتقد بأن التزاوج المختلط لم يكن خطرًا لأن (كما حاج) الناس يفضلون من هم على شاكلتهم، والأنماط الإثنية تبدو دائمة. ما تمناه ببساطة هو إقرار الفرق الإثني كحقيقة في الحياة الأميركية في القرن العشرين، والتعرف إليه كميزة. اعتقد بأنه لا يجب بأن يفهم أن تكون أميركيًا هو بإذابة الفروقات وإنما نتيجة لتوكيدها. «الديمقراطية تعني إدراك الذات عبر التحكم بها وحوكمتها»، كتب (مرددا ديوي)، «و... الأول مستحيل من دون الثاني»[36].

لا تنحدر «الديموقراطية مقابل البوتقة» غالبًا إلى جزيئيات. قدم كالن المقالة أساسًا كرؤية وليس خارطة طريق وأصدر تحذيرين عن البدائل. الأول كان له علاقة بتبعات السماح بميول الاندماج أن تأخذ مسارها الطبيعي. يشرح

كالن ان الأطفال المهاجرين الذين يفقدون ثقافة ذويهم لا يستعيضونها بثقافة أنجلو ساكسونية أصيلة وإنما بثقافة مصنعة مزودة لجمهور مجتث؛ ثقافة الأفلام السنيمائية وكرة البيسبول و«الصحافة الصفراء»[37]. وبالتالي، الحفاظ وحماية التقاليد الوطنية الثقافية كانا متراسًا ضد الآثار الموهنة للثقافة الجمعية. كان النذير الثاني إشارة إلى الحرب في أوروبا: أظهرت المحاولة الحثيثة لألمانيا وروسيا لامتصاص أمم أوروبا المتوسطة العواقب العنيفة للإمبريالية الثقافية، نزعة أودت بالقارة كلها في حرب. إن النظام الأمثل بحسب قول كالن، مستعيرًا رمز جيمس، هو «الجمهورية الفيدرالية التي تشكل ديموقراطية من الجنسيات تتعاون طوعا وبشكل مستقل في مؤسسة الإدراك الذاتي عبر تمام البشر وفقًا لنوعهم». وبالتالي:

يمكن أن تعني «الحضارة الأميركية» تمام «الحضارة الأوروبية»، بالتخلص من بؤس وكرب أوروبا – تعددية في وحدة، أوركستارية بشرية. هي أوركسترا حيث كل نوع من الآلات التي تحمل صوتها الخاص المصنوع من مادتها وهيئتها، ولكل نوع ثيمته ولحنه في السمفونية كاملة، بحيث كل جماعة إثنية في المجتمع هو آلة طبيعية، بروحها وثقافتها التي هي ثيمتها ولحنها، والتجانس والتنافر والنشاز فيها كلها هو ما يصنع سيمفونية الحضارة وهذا الاختلاف، تُكتب السمفونية الموسيقية قبل أن تُعزف بينما في سيمفونية الحضارة عزفها هو كتابتها[38].

لماذا يتطلب هذا النوع من المجتمع – المجتمع المتصور على أنه أوركسترا مجازيًا – مراجعة إعلان الاستقلال؟ إذا كان كالن يطرح أن على كل التقاليد الإثنية أن تُعامل بالتساوي، لماذا استهل مقالته بمحاجة أن كل البشر ليسوا بسواسية؟ لأنه لم يفكر في التعددية كوسيلة لتمرير التحرك الاجتماعي؛ وإنما فكر فيها كوسيلة لإلغاء إغواء الحركة الاجتماعية. اعتقد بأن الشر الأكبر للثقافة الشعبية هو في تشجيع العمال للتطلع إلى نمط حياة الأغنياء. ولكن الهجرة عنت أن الولايات المتحدة غدت أكثر طبقية وليس أقل، بما أن كل جماعة مهاجرة منجذبة إلى الوضع الاقتصادي المناسب لها. غذت السينما والصحافة الإعلانية عدم الرضا عن هذا الوضع والذي هدد الرضا الشخصي والنظام المدني. أراد كالن من كل جماعة إثنية أن تبقى في مكانها المناسب؛ أراد أن يُكرم على فعله هذا – على التزامه بفكرة «تمام البشر وفقًا لنوعهم». كانت تعددية كالن صيغة من التفرقة العادلة.

كانت الجماعات العرقية في منظور كالن التعددي أوروبية برمتها. لم يتوجه إلى وضع الأميركيين الأفريقيين في مقالته، وهي قضية عادلة كذلك، بما أن نظرية تحتفي بالطبقية الاجتماعية الاقتصادية لا تملك انجذابًا واضحًا للجماعة المخصصة مسبقًا كحلقة أدنى. كان اعتبار الهوية المزدوجة يحمل أهمية مختلفة عما كان للصهيونيين الأميركيين أمثال كالن، كانت الأهمية مجموعة في مصطلح قدمه طالب آخر لويليام جيمس – «الوعي المزدوج». كان مؤلفه و. إ. دو بوا الذي التحق بهارفارد سنة 1888 كطالب سنة أولى (كان يملك شهادة بكالوريوس من جامعة فيسك في ناشفيل)، وغدا جيمس مدرسه

المفضل، إذ وصفه لاحقًا «صديقي ومرشدي للتفكير الجلي»[39]، وعلى الرغم من كونه داعمًا عمومًا، نصح جيمس دو بوا ألا يسعى خلف مهنة في الفلسفة. لذا سعى دو بوا نحو مهنة في التاريخ بدلًا من ذلك، وفي 1895، عقب سنتين من الدراسة في ألمانيا، أصبح أول رجل أسود ينال شهادة في هارفارد، وبرسالة نُشرت سنة 1896 بعنوان **كساد تجارة العبيد الأفريقيين إلى الولايات المتحدة الأميركية، 1638-1870.** (غير أن نادي هارفارد الطروب رفض قبوله).

وعلى العكس من لوك، انخرط دو بوا في مسألة العرق منذ البداية. ففي تخرج الثانوية في المدينة التي جلها من البيض، غريت بارينغتون/غرب ماستشوستس، قدم خطبة عن ويندل فيليبس. وفي حفل تخرج هارفارد قدم خطبة عن جيفرسون ديفس. كان دو بوا سياسيًا ولكنه كان مفكرًا كذلك؛ وجد أن مفهوم العرق زلق للغاية وقضى الكثير من حياته يعمل عبر صعوباته. في 1895، قدم بوكر ت. واشنطن الخطبة في معرض ولايات القطن في أتلانتا، حيث صادق على التفرقة الاجتماعية كأساس للتعاون العرقي. «في كل الأشياء الاجتماعية بشكل خالص، يمكننا أن نكون منفصلين كما الأصابع، لكن نشكل يدًا واحدة في كل الأشياء الجوهرية للتقدم»[40]، كان ذلك هو المجاز الذي استخدمه. كتب دو بوا إلى واشنطن حين كان دو بوا يدرس حينها في جامعة ويلبرفورس بأوهايو مباركة على الخطبة: «كلمة قيلت في محلها»، كما سمى الأمر. وعقب سنتين، أعطى دو بوا محاضرة بعنوان «حوار الأعراق» إلى الأكاديمية الأميركية الزنجية التي تعد منظمة بحثية ساعد في تأسيسها، والتي حاج فيها أيضًا أن لكل عرق تقاليده الخاصة و«روحه»، ومقدر عليه أن يصنع مساهمته الفريدة إلى الحضارة. لم تكن رؤية قصية عن تلك التي سيعلنها كالن بعد ثماني عشرة سنة لاحقة. غير أنه وفي السنة ذاتهانشر دو بوا مقالة في مجلة **أتلانتيك** الشهرية، «مساعي الشعب الزنجي»، حيث استخدم مصطلح «الوعي المزدوج»، وظهرت المقالة بعدها بست سنوات كجزء من الفصل الأول لأكثر كتب دو بوا شهرة، دراسته لوضع الأميركيين السود في منعطف القرن، **أرواح الشعب الأسود.**

فكر دو بوا أن الأميركيين الأفريقيين يمزقهم ما سماه «مثاليتين متحاربتين»، رغبة تبدو غير مدركة لأن يصبحوا سودًا وأميركيين في الوقت ذاته. لكن لا يشير «الوعي المزدوج» على التوتر بين الهويات وإنما يشير إلى انعدام الهوية. إذ كتب دو بوا «الزنجي كالابن السابع»،

> **مولود بحجاب وموهوب بنظرة أخرى في هذا العالم الأميركي – عالم لا ينتج له وعي ذاتي حقيقي، وإنما يدعه يرى نفسه عبر تجلي العالم الآخر فحسب. إنه إحساس غريب، هذا الوعي المزدوج، هذا الحس بأن ينظر المرء لنفسه دائمًا عبر أعين الآخرين، قياس روح المرء عبر معيار عالم ينظر إليه بازدراء منبهر وشفقة**[42].

ذلك هو التبصر الجوهري للكتاب – أن الإدراك للذات هو وظيفة لكيف يراك الآخرون. الهوية ليست بحيوية أو ثابتة؛ هي اجتماعية ونسبية.

صدّر دو بوا كل فصل من **أرواح الشعب الأسود** بعبارتين مقتبستين – في غالب الحالات من قصيدة عن الحرية كتبها أميركي أبيض أو أوروبي ليتبعها

بمسافة عديدة وباعتبار موسيقي وروحانية سوداء لما يسميه دو بوا «أغنية شجن». بدا القصد من ذلك إظهار المشترك بين تقاليد الثقافتين، الأول خطي وأميركي أوروبي والثاني شفهي وأميركي أفريقي. لكن يوعز التجاور شيئًا آخر كذلك، وهو أن خلجات الأميركي الأبيض عن الحرية لن تكون نفسها دون خلجات الأميركي الأسود عن القمع بجانبها. في الوقت الذي أتى به لكتابة **أرواح الشعب الأسود،** لم يكن دو بوا يفهم الهوية الجمعية على أنها شيء ثابت في الأساس كما رآها واشنطن وكما سيراها كالن وإنما كشيء بلاستيكي كما بواس وبنتلي سيرانها. (كما سيحاج بنتلي في **صيرورة الحكومة**) لو أن الجماعات تعرف نفسها بحسب اختلافها عن الجماعات الأخرى، فإن تغير في وضع جماعة سيؤثر على كل جماعة تعرف نفسها بالنسبة إليها. وبالدرجة التي تصبح بها الهوية السوداء أكثر شبها بالهوية بالبيضاء، أي بمعنى آخر، أن ليس السواد وحده الذي يتغير وإنما البياض يتغير كذلك. كان كتاب **أرواح الشعب الأسود** في جزء منه عن الرهان الذي وضعه الأميركيين البيض على الانقسام العرقي.

هل عنى هذا أن الأميركيين السود عالقون في هوية عرّفتها الجماعات الأخرى؟ تلك هي المعضلة التي توجه إليها ألين لوك في سلسلة من المحاضرات قدمها في جامعة هاورد في ربيع 1915، بعد ظهور مقالة كالن في ذي نيشن بقليل. تأمل لوك أن يعطي فصلاً عن الموضوع، لكن المسؤولين الذين أداروا هاورد عارضوه. كانت هاورد كلية تعلم المهنيين السود؛ لم يريدوا أن يربطوها بمواضيع جدلية مثل العرق. لكن استطاع لوك بمساعدة بند هاورد من اللجنة الوطنية لتقدم الشعب الملون أن يُعطي فصله في صيغة سلسلة من المحاضرات العامة المسماة «اتصالات العرق والعلاقات العرقية المتداخلة».

عرف لوك عمل بواس جيدًا وبدأ بالتأكيد على تفريق بواس بين الاختلاف العرقي والتفاوت العرقي. الأول بيولوجي بينما الثاني اجتماعي؛ لكن يُخلط بينهما على الدوام. فكما قال بواس سنة 1894، ليس من المنطقي منع مجموعة من إنشاء حضارتها ثم نسب فشلها في إنشاء حضارة إلى دونيتها البيولوجية؛ ولكن هذا ما فعله الأوروبيون. خلقوا تاريخًا عرقيًا جائرًا ومن ثَم نعتوه بالطبيعي. وسواء اختاروا أم لا (حاول لوك ذات مرة ألا يفعل)، فإن حاملون لذياك التاريخ. قال لوك «حقًا، حين يتحدث الإنسان العصري عن العرق... فإنه لا يتكلم عن الفكرة الأنثروبولوجية أو البيولوجية على الإطلاق. إنما يتكلم حقًا عن السجل التاريخي لنجاح أو إخفاق جماعة إثنية... تلك الجماعات، من منظور الأنثروبولوجيا، أوهام إثنية»[43].

غير أنها أوهام آثارها واقعية بما يكفي، تعلم لوك هذا الدرس في أكسفورد. ما يطرحه الآن هو طريقة لجعل الوهم ذا فائدة للأقليات الإثنية. لم يعتقد بأن يمكن لتلك الجماعات أن تحسن من وضعها في الحفاظ على الفصل كما نصح واشنطن في حالة الأميركيين الأفريقيين وكما نصح كالن في حالة المهاجريين الأوروبيين. إذ إن الحضارة الحديثة – وكان ذلك تبصر لوك المميز – لا تتحمل الفصل. قال «الأنظمة الحديثة هي أنظمة تتطلب أو يبدو أنها تتطلب امتصاصًا اجتماعيًا». يمكن للناس تناول طعامهم الإثني الخاص بهم، ولكن في الأمور المهمة يتوجب عليهم أن يلتزموا بالمعيار المهيمن. ليس بالضرورة أن المجتمعات الحديثة

> **استبدادية جدًا في ما يخص ثقافتها الاجتماعية كما كانت المجتمعات السابقة، لكنها على الأقل استبدادية في ما يخص مصالح ما تسميه المعيار السائد للعيش والتراث السائد، إنها تلزم الإنسان الذي يختار... العيش في مجتمع أن يتبنى بالجملة بشكل أو بآخر المبادئ الأساسية أو الجوهرية لتلك الثقافة الاجتماعية.**

حاج بأن هذا هو المعنى الحقيقي للبوتقة: «أميركا... في كل تفاخرها بانصهار كل الأنواع، تصهرهم فقط لتعيد صنعهم أو تعيد قولبتهم في قالب وطني... للتمتع بامتيازات مجتمع كهذا يعني الالتزام بهذا النوع»[44]. إن ثمن التفرقة الثقافية هو الخضوع الاجتماعي. منح لوك رؤية كالن التعددية ما يعادل الحمام البارد. بيد، وكما اقترح دو بوا، أثبت وهم «الأنجلوساكسون» كاسم لنوع إثني عرّف نفسه ضد كل الآخرين، بأنه حاسم لإدراك الذات عند الأميركيين البيض. فالناس ينسبون أنفسهم فعلًا لجماعات عرقية أو إثنية، والكثير من الإنجازات

يحفزها الفخر الجماعي، والحضارات من ضمنها: مكونة ومُدافع عنها كمشاريع لجماعة – سواء كان ثمة محتوى بيولوجي للتفريق أم لا. وكما يضعها لوك «أن حاجة الجماعة أن تعتبر نفسها وحدة إثنية مختلف جدًا عن النظر إلى تلك الجماعة كوحدة إثنية»[45].

إذا كان من الخطأ التشبث بهوية إثنية، فمن الخطأ أيضًا التخلي عنها. إن الحل هو استخدامها من أجل تجاوزها. يقول لوك «تحتاج الجماعة... إلى أن تحصل على إدراك جيد عن نفسها»،

> **ويمكنها فعل هذا فقط عبر تحفيز الفخر بالذات. الفخر في حد ذاته فخر عرقي، ويبدو الفخر العرقي ولاء مختلفًا عن الولاء الأكبر إلى نوع الحضارة المضمومة أو المشتركة. بيد...عبر مسلك من التضامن العرقي والحضارة، أنت تسرع حقًا وتحفز الجماعة المعزولة إلى انصهار أسرع في الثقافة الاجتماعية العامة مما يمكن أن يكون ممكنًا في خلافه**[46].

أي بمعنى آخر، على الرغم من عدم وجود أساس لهوية عرقية في البيولوجيا وعلى الرغم من أن الفخر العرقي في ذاته قاطع اجتماعيًا، فإن الطريقة الوحيدة لتجاوز القطعية الاجتماعية هو تحفيز الفخر العرقي – تشجيع الأقليات الإثنية أن يحصلوا على الرضا من ممارساتهم وإنجازاتهم المخصوصة. الرغبة بالقبول كأي شخص آخر – الرغبة باستيفاء «المعيار المشترك» – ينساب من الرغبة أن يتم التعرف على المرء على أنه مختلف عن الآخرين. تريد أن تثبت أن جماعتك جيدة كما أي جماعة أخرى. أناقة صيغة لوك هي في أن كلًا من التشابه الإنساني أو الاختلاف الإنساني يعاملان على أنهما حقيقيان وجوهريان ويعرفان وظائفيًا. فالعمومية والتنوع هما آثار الممارسة الاجتماعية وليستا هبات الطبيعة وإنما نتيجة ما يفعله الناس. لم ينشر لوك محاضراته ولكن قادته الحجة التي عمل بها في المحاضرات، بعد عشر سنوات، إلى تحرير وتقديم **الزنجي الجديد،** أكثر الأنطولوجيات أهمية للحركة الأدبية والفنية المعروفة بنهضة هارلم.

تعددية لوك تفرق بشكل جلي علميًا وفلسفيًا عن تلك لكالن، لكن يكمن الفرق الحاسم في سلوكه تجاه الحداثة. الحداثة هو الظرف التي يصل إليه المجتمع حين لا يمكن استعياب الحياة على أنها دوراة بعد الآن. ففي مجتمع قبل الحداثة، حين كان الهدف من الحياة يُفهم على أنه تدوير العادات والممارسات للجماعة، وحيث يُتوَقع من الناس أن يتبعوا درب آبائهم، كانت نهايات الحياة مُسلمة في بداياتها. يعرف الناس ما هو واجبهم في الحياة ويعرفون متى أتمّ. أما في المجتمعات الحديثة، لم يعد يُفهم تدوير العادات على أنه واحد من غايات الوجود الرئيسية، ولا يُعتقد أن نهايات الحياة مسلمة؛ يُعتقد بأنها مكتشفة أو مبتكرة. كما لا يتوقع من الأفراد أن يتبعوا دروب آبائهم، ولا يعتقد أن مستقبل مجتمع كتبه ماضيه بالكامل. المجتمعات الحديثة لا تتكرر وتمدد نفسها ببساطة؛ إنها تتغير في اتجاهات لا يمكن استشرافها، ومساهمات الفرد في تلك التغيرات غير محددة مسبقًا. ولكي يسخر المرء نفسه لمسألة المحافظة وتدوير ثقافة جماعته هو المخاطرة بأحد أكثر الأقدار فظاعة في المجتمعات الحديثة، الزوال. لم يكن السؤال للوك عن موافقة أو رفض الحداثة وإنما التأقلم معها.

(4)

أصبح كالن رمزًا في الدوائر البراغماتية حن نُشرت مقالته في **نيشن** سنة 1915. توفي جيمس سنة 1910 من مرض القلب الذي عانى منه والذي كان في أحيان معذبًا له منذ 1899. سأل جيمس كالن قبل وفاته أن يُعد للنشر موادًا كان يأمل أن تصير كتابًا عن الميتافيزيقيا؛ والذي نشر سنة 1911 بعنوان **بعض المعضلات في الفلسفة.** بدأ كالن بعدها بتجميع ما كان سيغدو أهم الأنطولوجيات البراغماتية لتلك الحقبة، **الذكاء الخلّاق**، المنشور في 1917 – الكتاب الذي نشر عنه ديوي مقالته عن «الحاجة لإصلاح الفلسفة». بحيث حين قرأ ديوي «الديمقراطية مقابل البوتقة» في **ذي نيشن**، كان وكالن يتراسلان مسبقًا.

كتب كالن إلى ديوي ليقول بأنه كان مهتمًا بمقالته، إلا أن لديه بعض التحفظات. شرح: «يتوجّب عليّ في الأساس السؤال عما إذا كنت تقلل من أهمية الخاصية الاستذكراية والكتابية لتلك الثقافات التجديدية». رد يوي بأنه نصفه إنكليزي ونصفه فلمنكي غير أنه لم يكن مهتما كثيرًا بالخلفية العرقية. أخبر كالن: «أريد أن أرى هذه البلاد أميركية وهذا يعني أن يُختزل التقليد الإنكليزي إلى خيط يمضي مع الآخرين».

> **أتفق جدًا مع فكرتك عن الأوركسترا، لكن شريطة أن نحصل حقًا على سيمفونية وليس الكثير من الآلات المختلفة التي تعزف في ذات الوقت. لم أهتم مطلقًا بمجاز البوتقة، لكن يبدو انصهار الواحد في الآخر – وليس في الأنجلو ساكسوني – جوهري من أجل أميركا. ومحافظة كل قسم ثقافي على تقاليده الأدبية والفنية الفارقة يبدو لي مرغوبًا أكثر، ولكن من أجل أن يساهم مع الآخرين أكثر. لستُ متأكدًا بأنك تقصد أكثر من هذا، غير أنه يبدو أن هناك إيعازًا بالتفرقة الجغرافية أو غيرها. إن الإقرار بوجود التفرقة بلا شك هو مستلزم، ولكن من أجل ألا يكون معقودًا علينا**[47].

حين أتى ديوي للتعليق على الهوية الإثنية في مقالة سنة 1916، شدد على النقد عبر استعارة مجاز كالن وتطويعه من أجل نقطة انصهارية تخصه. إذ كتب: «لا يمكن للإنكليزية أو النيو إنكليزية أو الطهرانية أو البلاطية ولا التيوتانية أو صقلبية أن تفعل أي شيء عدا بسط نوتة موسيقية واحدة في السيمفونية الرحبة».

> **إن الطريقة للتعامل مع الوصلية (أميركي – ألماني، أميركي – يهودي وإلخ) هو بالترحيب بها، ولكن الترحيب بها بمعنى استخلاص من كل جماعة الجيد فيها، بحيث تستلم إلى الربح المشترك من الحكمة والتجربة التي تساهم بها بشكل مخصوص. كل تلك الاستسلامات والمساهمات إذا ما أخذت سوية فإنها تصنع الروح الوطنية لأميركا. الأمر الخطر هو عزل كل عامل لنفسه ومحاولة التكسب من ماضيه**

ومن ثّم محاولة فرض نفسه على العناصر الأخرى أو على الأقل إبقاء نفسه متماسكًا وبالتالي رفض قبول ما يمكن أن تمنحه الثقافات الأخرى، بحيث تتحول إلى أميركانية أصيلة[48].

كان لوك أميركانيًا وحداثيًا بسبب الحاجة: شعر بأنهما شرطان لم يملك الأميركيون الأفريقيون سوى قبولهما. أما ديوي فكان أميركانيًا وحداثيًا بسبب الرغبة. عنت الأميركانية لديوي الديمقراطية وعنت الحداثة حياة حيث الاحتمالات غير مرتهنة. ولذا من الموائم أن غالب النسخة الحداثية الفدائية للتعددية قادمة من أتباع ديوي المارقين.

كان هذا راندولف برون. كان بورن من نيوجيرسي وأسرته برسبتارية ومعروفة – فجده الأكبر إلغائي ومن معارف إميرسون – لكن الإخفاقات التجارية قللت من ظروفهم، وعلى الرغم من أن بورن كان طالبًا نفيسًا، إلا أنه لم يتمكن من دفع تكاليف الكلية حتى صار في الثالثة والعشرين سنة 1909 حين دخل كولومبيا على منحة أكاديمية كاملة. كان بورن مصابا بإعاقة شديدة كتب مقالة عنها. فولادته عبر الملقط شوهت ملامحه وحين كان في الرابعة أصيب بسل الفقرات، الداء الذي ضرب جين آدامز. غير أن في حالة برون كانت الآثار أكثر فداحة: إذ توقف نموه ونمت له حدبة. كان دائمًا واعيًا لظرفه: اعتقد بأن مظهره جعل الناس يستخفون بقدراته وعوض عن ذلك بعبقرية يمكن أن تكون لاذعة بشكل استثنائي. كتب لصديق بينما كان لا يزال في الكلية:» يبدو أن قدري يكمن في نقر حفر فيما يقول الآخرون»[49].

تعرف بورن إلى كتابات ويليام جيمس في فصل فلسفة يدرسه فريدريك ودبريدج. كان وكما يضعها «مفتونًا»[50]. إذ شرح لصديق سنة 1913: «كتب جيمس أكثر منظور حديث ملهم عن الحياة والواقع»[51]. أصبح طالب ديوي وصاغ ما سماه «فيروس براغماتية - برغسون – جيمس – سشيلر – الأدواتية»[52]. كما كان معجبًا بكتاب واس **عقل الإنسان البدائي**، الذي راجعه في مجلة **كولومبيا** الشهرية؛ عرف عمل ج. مكين كاتل و إ. ل. ثورنديك في علم النفس الاجتماعي وطور سياسة اجتماعية جزئيًا عبر فصوله مع المؤرخ تشارلز بيرد. إن تأثير كل هذا التعليم كان فارقًا، والذي عززه سنة قضاها مسافرًا عبر أوروبا بعد تخرجه: إذ صيرت بورن إلى نوع جديد من الأميركي الراديكالي، الراديكالي الثقافي[53]. اعتقد بأن على المجتمع الأميركي أن يتحول وأن على موقع هذا التحول أن يكون ثقافيًا. كتب في **نيو ريببلك** سنة 1915 أن «الفلسفة ‹الأدواتية› لديوي» تملك حدية فيها بحيث تقطع طباع الفكر والعادات والمؤسسات التي عاشت بها مجتمعاتنا لقرون»[54]. ذلك مزعم ما كان ديوي أو جيمس ليزعموه قط، ولكنه تأويل بورن لإرثهم. امتلك امتعاضًا مما سماه «التمرد الأعمى للتقدميين والنسويات على شاكلة جين آدامز»[55]. لم يكن إصلاحيًا، وإنما أراد حراكًا.

اعتقد بأنه وجد واحدة في التحول الإثني للمجتمع الأميركي عبر الهجرة. عرف بورن كالن شخصيا، ووجد مقالته في نيشن محفزة للغاية. وكان قد ناقش مسألة الانصهار قبلًا مع أحد أصدقائه في كولومبيا واقترح أحدهم – من المحتمل ألكسندر ساتش، خريج وأحد طلبة ديوي الذي صار لاحقًا المستشار

الاقتصادي لفرانكلين روزفلت – «الوطنية المتجاوزة» كوصف لآميركا تعددية. تبنى بورن المصطلح لعنوان ما سيصبح أحد أكثر مقالاته شهرة، «أميركا ذات الوطنية المتجاوزة»، التي نشرت في تموز/يوليو سنة 1916 في مجلة **أتلانتيك** الشهرية.

مقالة بورن نوع من تصنيع الأفكار التعددية. استحضر فيها مفهوم بواس عن اللدانة العرقية: «دعونا لا نتحدث عن الأعراق الدنيا وإنما الحضارات الدنيا.... ليس ما نحن عليه الآن ما يهمنا وإنما ما يمكن لهذ الجيل اللدن القادم أن يصبح في ضوء كوزموبوليتيني بالكامل». كرر نقد ديوي للفردانية الليبرالية:

> **إذا كانت الحرية تعني أن يفعل المرء كل ما يشتهي تقريبًا... فالمهاجر وجد الحرية، والعنصر الحاكم كان متفردًا بحرية في معاملته للحشود المجتاحة. ولكن إن عنت الحرية التعاون الديمقراطي في تحديد المثل والغايات والمؤسسات الصناعية والاجتماعية في بلد ما، إذن فالمهاجر ليس بحر والعنصر الأنجلوساكسوني مذنب بذنب كل عرق مهيمن في أي دولة أوروبية فرض ثقافته الخاصة على الأقليات.**

ردد صدى تحذير كالن عن آثار الثقافة الجماهيرية:

> **نملك مسبقًا الكثير من هذه البواخة – جموع من البشر مهجنين ثقافيًا، ليسوا منصهرين في الأنجلوساكسونيين ولا مواطني ثقافة أخرى... جاعلين ثقافتهم الأصلية تسقط منهم، واستبدلوها بأكثر الأشياء الأميركية بدائية – الثقافة الأميركية للصحف الرخيصة و«الأفلام» والأغاني الشعبية والسيارات المنتشرة.**

كما تبنى رمز جيمس للفيدرالية: «لا توجد ثقافة أميركية فارقة. يبدو أنا مصيرنا أن نكون فدرالية ثقافات». احتضن مفهوم الهوية المزدوجة: «تبدو لنا المواطنة المزدوجة عميقة وصحيحة، إذ إنها تقر بأن يمكن للفرنسي أن يقبل هيكلة العمل المؤسساتية الرسمية لبلده الجديد ويصبح على الفور مخلصًا لها بالطبع، غير أنه لن يخسر فرنسيته أبدًا»[56].

إلا أن الأكثر أهمية من هذا – ومثل لوك ولكن بروح مختلفة – مدحه للهوية الثقافية من أجل تجاوزها. لم تكن الأميركانية هي الكمال لدى بورن وإنما الكوزموبوليتانية الدولية التي يمكنها أن تحذو حذو أميركا. لم يتطلع لحفظ التقاليد الثقافية ولكن لخلق احتمالات ثقافية جديدة. كان حداثيًا حقيقيًا.

وبالتالي كان خوفه أن يؤدي الاعتراف الرسمي بكرامة واستقلال الثقافات الإثنية الجزئية إلى دوام العادات والطرق الشعبية في الولايات المتحدة والتي بدأت تختفي من أوروبا. كان آخر ما أراده هو المحافظة على ثقافة قبل حداثية لقرية الرعاع أو شتيتل. كانت صورته عن الكوزموبوليتانية بأنها إثنية تنويرية، نوع من التعرف ما بعد الإثنوي للإثنية. تحديدا، الصهيونية. جعل من نقطته هذه صريحة بعد ثلاثة أشهر من ظهور «أميركا المتجاوزة للوطنية»، في خطاب لمجتمع الشمعدان في هارفارد وهي المجموعة التي ساعد كالن في إنشائها. قال بورن للأعضاء بأن الوطنية المتجاوزة «فكرة يهودية»[57]. إن التأقلم الذي

كان على يهود الشتات القيام به مع الثقافة المهيمنة هو نموذج للتاقلم الذي يجب أن تتخذه كل جماعة إثنية. كانت الصهيونية مثالية لأنها «تجاوز وطنية حقيقي لتصبح حديثة» وأن «منظور الصهاينة حديث بشدة... يثبت اليهود في أميركا كل يوم قابلية الحياة المزدوجة»[58].

لا يُعرف ما هي ردة فعل ديوي لنسخة تلميذه من فكرة التعددية، لأن في 1917 تخاصما على مسألة دخول أميركا في الحرب بأوروبا. إذ شطرت الحرب المفكرين الأميركيين. أيد ديوي التدخل، ولم يكن ملتبساً في موقفه. إذ أعلن في 1917، في خطاب نشرته جريدة **نيويورك بوست** «لقد كنت متعاطفًا عميقًا وتامًا مع الجزء الذي لعبته هذه البلاد في هذه الحرب وأتمنى أن أرى مصادر هذه البلاد تُستخدم لمسعاها الناجح»[59]. رفض الاعتراضات مفرطة الحساسية لاستخدام القوة وحاج أن وسائل الجيش مبررة بالغاية المحتملة، وهي فرصة كي تتخذ الولايات المتحدة دورًا رئيسًا في تحقيق الديمقراطية بأوروبا. ردد باختصار موقف إدارة ويلسون، ووضعه هذا على خلاف ليس مع صديقته جين آدامز التي أعلنت نفسها سلمية ولكن مع بورن كذلك.

في 1917، نشر بورن في **الفنون السبعة** مقالة بعنوان «شفق المثل» والتي تبرئ فيها من البراغماتية والأدواتية الديوية على وجه الخصوص لكونها «ضد الاهتمام بأن تكون جودة الحياة فوق عملها». إذ اشتكى أن البراغماتية لم توفر معيارًا ثابتًا لكيف يجب أن يُحكم على القيم. ديوي «دائمًا قصد بفلسفته، حين تؤخذ على أنها فلسفة حياة، أن تبدأ بالقيم. لكن لطالما كان ثمة غموض نكد في مذهبه عن كيف ابتكرت القيم، وغدا من الأسهل والأسهل افتراض أن أي نمو مُبرر وأي نشاط قيم طالما يحقق غايات». أدى هذا إلى عدم رؤية أن «الحرب تحط من القيم». ختم بورن أن «فلسفة التأقلم... لن تصلح حتى للتأقلم»[60]. لم يكن هذا نقدًا وإنما ردة.

لم يستطع ديوي أن يأخذ ردة برون أو نبرة هجومه بلطف. لقد كتب بورن أطروحة الماجستير بإشراف ديوي واحتفى بفلسفة ديوي في العديد من المجلات؛ كان ذات مرة صديقًا مقربًا للأسرة. وتراسل بغزل خفيف مع ابنة ديوي إفيلين (كانا بنفس العمر تقريبًا) حين كان آل ديوي مسافرون في أوروبا سنة 1913. لكن الانقطاع الأخير أتى بطريقة غريبة. ففي 1918، راجع بورن كتاب يدعى **ميراث الإنسان المتفوق** كتبه ف. ماتياس ألكسندر لصالح **نيو ريببلك**. كان ألكسندر منظّرًا لتموضع الجسد: اعتقد بأن التطور أدى إلى انفصال بين العقل والجسد مما أدى إلى كل أنواع علات العضلات مثل آلام الظهر؛ وقدم نظامًا من التمرين مصمم لوضع العقل على تواصل مع العمليات الجسدية. كان ديوي معرضًا لآلام الظهر التي افترض ألكسندر إبراءها، وساهم بمقدمة للكتاب. وفي مراجعة متغطرسة نوعًا ما، استغل بورن فرصة نقد نظرية ألكسندر لضرب مثال على حالة أخرى من الأدواتية المسعورة.

استشاط ديوي غضبًا على غير عادته. فـ «**النيو ريببلك**» في الواقع مجلته، إذ كان أحد نجومها المساهمين. كتب إلى بورن رسالة مطولة يتهمه فيها بقراءة ألكسندر خطأً عن عمد، ومن ثّم نشر ردًا على مراجعة بورن في المجلة. نشر بورن ردًا على رد ديوي لكن ديوي لم ينثنِ. فحين دُعي بعدها ببرهة ليكون

عضوًا في هيئة التحرير لمجلة **دايل**، وافق بشريطة أن يُقال بورن وهو ما اضطر المحررون لفعله.

كانت **ذي دايل** آخر الأماكن التي أمكن بورن النشر فيها. نشرت **ذي أتلانتيك** الشهرية «أميركا المتجاوزة للوطنية»، على الرغم من حقيقة أن محررها إلري سيدغويك البوسطني البرهمي قد وجد حجتها هجومًا اعتراضيًا على الأميركيين الأنجلوساكسونيين (وقال ذلك لبرون)؛ لقد جعله انتقاده لسياسة الحرب الأميركية غير مرغوب به في **ذي نيو ريببلك**، وهي مجلة مرتبطة بقرب مع إدارة ويلسون؛ وطُويت مجلة **الفنون السبعة** لأن راعيتها أنيت رانكين لم تطق المقالات المناهضة للحرب التي لوحظت من ضمنها مقالات بورن. كتب بورن إلى صديق في تشرين الثاني/نوفمبر 1917، «تموت كل المجلات التي كتبت بها ميتة شنيعة، ويبدو أن كل أفكاري غير قابلة للنشر»[61]. توفي بورن بعدها بثلاثة عشر شهرًا ضحية وباء إنفلونزا جلبته الجيوش الأميركية العائدة من انتصارها في أوروبا إلى نيويورك.

لم يشر ديوي إلى بورن علنًا بعدها قط، ولا إلى نقده. إذ إنه عقب مشاهدة حلم ويلسون لأوروبا ديموقراطية يتبخر في خيانة فرساي، أصبح سلميًا أيضًا. إن مناصرته اللحظية لوسائل العنف خلال الحرب العالمية الأولى حقبة غريبة، غير أن ردة فعله على مراجعة ألكسندر أكثر غرابة، إذ إنه من الصعب فهم كيف عجز ديوي عن رؤية أن كتابًا يروج للانتصار على السقام الجسدي عبر تمرين وتدريب العقل لم يكن كتابًا من المتوقع أن يعجب راندولف بورن.

(5)

لم يظهر مصطلح «التعددية الثقافية» في الطباعة حتى 1924، حين قدمه كالن في كتابه **الثقافة والديمقراطية في الولايات المتحدة**؛ عمل مهدى إلى ذكرى باريت ويندل[62]. قبلها بثلاث سنوات، أنشأت الولايات المتحدة نظام كوتا مصممًا خصيصًا للحد من هجرة جنوب وشرق أوروبا أثبت عدم جدواه لمن دعمه. وفي 1924، سنة صدور كتاب كالن، نُفذ قانون هجرة أكثر صرامة. إن الظاهرة التي ألهمت كالن وبورن لخلق رؤاهم لمجتمع تعددي انتفى عن كونه مسألة شعبية. بينما الظاهرة التي ألهمت دو بوا ولوك لخلق رؤاهما لم تكن بعد مسألة شعبية ملحة.

كانت التعددية الثقافية فكرة شجاعة في ذلك الوقت حين كان وودرو ويلسون موثقًا على أنه معارض حتى لاعتبار الجماعة. إذ أعلن سنة 1915، أي سنة ظهور مقالة كالن، «لا تتألف أميركا من جماعات... الإنسان الذي يعتقد بأنه ينتمي إلى مجموعة وطنية معينة في أميركا ليس بأميركي بعد، والإنسان الذي يمشي بينكم ليتاجر بوطنيتكم ليس بابن يستحق العيش تحت النجوم والخطوط (أي العلم الأميركي)»[63]. لكن تخلق التعددية الثقافية معضلات سياسية، والسبب أن التعرف على الناس عبر الثقافة له نفس تأثير التعرف على الناس عبر العرق: إنها تتحامل على فرصهم. ففي نظرية كالن، الميل واضح جدًا، ولكن حتى في مفاهيم بورن ولو أكثر ديناميكية، هناك افتراض أن الناس يحملون ثقافاتهم بنفس الطريقة التي يحملون بها جيناتهم («فرنسيته

التي لن يخسرها ابدًا». هذا ما قاله بورن). فقط في مفهوم ديوي يختفي شبح العرق تمامًا، ولا يعتبر ديوي نفسه متعددًا ثقافيًا. فمثل آدامز، أصر على أن الانقسامات مؤقتة فقط ضمن كلٍ مشترك. وفضّل التشديد على الكل.

كما أن ثمة مشكلة في كون «الثقافة» إسم لهوية غير متبلورة. ينتج البشر ثقافة بنفس المعنى الذي ينتجون به ثاني أكسيد الكربون: لا حيلة لهم بالأمر، ولكن ليس للأمر قيمة في ذاته البتة، وإنما موجود فقط. إن نسب مجموعة من المواصفات لثقافتها كما فعل بواس أمر، ورفع تلك الثقافة إلى سلسلة من التقاليد والممارسات المتميزة حيث يمكن لأعضاء من المجموعة أن يفخروا لأن تلك التقاليد بالطوع أو بالإكراه لهم أمر آخر. ما الثقافة إلا ردة فعل على ظروف الحياة؛ حين تتغير تلك الظروف – وفي المجتمعات الحديثة تتغير تلك باستمرار – تتغير الثقافة كذلك. «الفرنسية» متغيرة كما «العصافير»، ولا تستحق احترامًا أكثر من أي شيء بحد ذاته. إنها مسألة ما يصنع المرء منها.

وأخيرًا، يبدو أن التعددية الثقافية تنتهك حرم مفهومها الفلسفي المتبني لها. فجل غاية المصطلح الفلسفي، كما كتب ديوي في مدخله عن «التعددية» من كتاب جيمس مارك بالدوين **معجم الفلسفة وعلم النفس** سنة 1902، هو بسط الأسس «لاحتمالية التغير الحقيقي... احتمالية التنوع الحقيقي... واحتمالية الحرية»[64] – كله لأن التعددية تعتبر الأشياء الفردية وبالتالي الأفراد البشر، ليس كجوانب جزئية من كليات ميتافيزيقية أكبر، وإنما كمكتملين في ذواتهم وأحرار للدخول في علاقات يختارونها أو كما تكشفها لهم الحياة. ليست الثقافة باكتساب فردي وإنما هي اسم لسلسة من المنتجات والممارسات والتطلعات التي يمكن للأفراد أن ينفعوا أنفسهم بها. ففي المجتمعات الحديثة، وهي تلك المجتمعات التي تفكر فيها لوك وبورن وديوي، الثقافة مكعب روبيك من الاحتمالات. وتنطبق محاجة بنتلي عن جماعات المصلحة السياسية على الثقافة كذلك: تنتج كل توليفة علاقة جديدة ضمن العناصر. والأمر الوحيد المدرك الذي يمكن قوله عن الثقافة كمسألة سياسية هو كلما كان ما ينتجه البشر الآخرون، أيًا كان، متاحًا للأفراد، زاد عدد التوليفات الجديدة المحتملة. وبما أن لا سبيل للخروج من المكعب فإن الأجدى هو ضمان مقدار ما من الحرية ضمنه.

هوامش

(1) William James, Notebook J, **William James Papers**, Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092.9 (4509).

(2) William James, **A Pluralistic Universe (1909), The Works of William James**, ed. Frederick H. Burkhardt (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975–88), 145.

(3) Linda Simon, **Genuine Reality: A Life of William James** (New York: Harcourt Brace, 1998), 357–8.

(4) Frank Lentricchia, **Ariel and the Police: Michel Foucault, William James, Wallace Stevens** (Madison: University of Wisconsin Press, 1988), 104–33; and George Cotkin, **William James, Public Philosopher** (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990), esp. 123–76.

(5) Peter H. Odegard, Introduction to Arthur F. Bentley, **The Process of Government** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967), vii–xlii; T. Z. Lavine, **Introduction to The Later Works of John Dewey, 1925–1953,** ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 16, xii–xvii; and Richard Hofstadter, **The Age of Reform: From Bryan to FDR** (New York: Knopf, 1955), 55–6.

(6) Probably «The Logic of Ethics» (fall 1895) and «Political Ethics» (spring 1896); John Dewey, **Principles of Instrumental Logic: John Dewey's Lectures in Ethics and Political Ethics, 1895–1896,** ed. Donald F. Koch (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1998).

(7) Arthur F. Bentley, **The Process of Government: A Study of Social Pressures** (Chicago: University of Chicago Press, 1908), 271.

(8) Samuel Eliot Morison, Henry Steele Commager, and William E. Leuchtenburg, **The Growth of the American Republic**, 7th ed. (New York: Oxford University Press, 1980), vol. 2, 108 n. 3.

(9) Peter J. Bowler, **The Eclipse of Darwinism: Anti-Darwinian Evolutionary Theories in the Decades around 1900** (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983), 58–106, 118–40; and Carl N. Degler, **In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought** (New York: Oxford University Press, 1991), 3–55.

(10) Thomas F. Gossett, **Race: The History of an Idea in America** (Dallas: Southern Methodist University Press, 1963), 168–72; and, generally, Julius Weinberg, **Edward Alsworth Ross and the Sociology of Progressivism** (Madison: State Historical Society of Wisconsin, 1972), 149–76.

(11) E. A. Ross, comment on D. Collin Wells, «Social Darwinism,» **American Journal of Sociology**, 12 (1906–07): 715.

(12) George W. Stocking, **Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology**, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1981), 195–233; and Melville J. Herskovits, **Franz Boas: The Science of Man in the Making** (New York: Scribner, 1953), 1–24.

(13) Franz Boas, «Museums of Ethnology and Their Classification,» **Science,** 9 (1887): 589 (the sentences have been reversed).

(14) George W. Stocking, «Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective,» **American Anthropologist**, 68 (1966): 867–82, and **Race, Culture, and Evolution**, 203.

George W. Stocking, ed., **The Shaping of American Anthropology, 1883–1911: A Franz**(15) .**Boas Reader** (New York: Basic Books, 1974), 219

The Immigration Commission, **Abstract of the Report on Changes in Bodily Form of**(16) **Descendants of Immigrants** (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1911), 8. See also Franz Boas, «Instability of Human Types,» **Papers on Inter-racial Problems, Communicated to the First Universal Races Congress Held at the University of London, July 26–29, 1911**, ed. Gustav Spiller (Boston: Ginn, 1912), 99–103, and «Changes in the Bodily Form of Descendants of Immigrants,» **American Anthropologist**, n.s. 14 (1912): 530– .62

Franz Boas, «Human Faculty as Determined by Race,» **Proceedings of the American**(17) .**Association for the Advancement of Science**, 43 (1894): 301–27

Richard Schickel, **D. W. Griffith: An American Life** (New York: Simon and Schuster,(18) .1984), 270 («It is like writing history with lightning»)

Jane Addams Condemns Race Prejudice Film,» **New York Evening Post**, March 13,»(19) .1915, 4

Madison Grant, **The Passing of the Great Race, or The Racial Basis of European**(20) .**History** (New York: Scribner, 1916), 150

.Melusina Fay Peirce, **New York: A Symphonic Study** (New York: Neale, 1918), 131(21)

Philip Gleason, «American Identity and Americanization,» in Stephan Thernstrom, Ann(22) Orlov, and Oscar Handlin, eds., **Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980), 38–47; John Higham, **Send These to Me: Immigrants in Urban America**, rev. ed. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), 198–232; Werner Sollors, «A Critique of Pure Pluralism,» in Sacvan Bercovitch, ed., **Reconstructing American Literary History** (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986), 250–79; and Walter Benn Michaels, **Our America: Nativism, Modernism, and** .**Pluralism** (Durham: Duke University Press, 1995)

Horace M. Kallen, **Individualism: An American Way of Life** (New York: Live- right,(23) .1933), 5–8

Barrett Wendell to William James, November 26, 1900, in M. A. DeWolfe Howe, «A Packet(24) .of Wendell-James Letters,» **Scribner's Magazine**, 84 (1928): 678

Jeffrey C. Stewart, Introduction to Alain LeRoy Locke, **Race Contacts and Interracial**(25) **Relations: Lectures on the Theory and Practice of Race**, ed. Stewart (Washington, D.C.: Howard University Press, 1992), xxxvi–xlviii; and Stewart, «A Black Aesthete at Oxford,» .**Massachusetts Review**, 34 (1993): 411–28

Alain Locke to Mary Locke, March 23, 1907, **Alain Locke Papers**, Manuscript Division,(26) .Moorland-Spingarn Research Center, Howard University

H. M. Kallen, «Alain Locke and Cultural Pluralism,» **Journal of Philosophy**, 54 (1957):(27) 119; and Sarah Schmidt, «A Conversation with Horace M. Kallen: The Zionist Chapter of His .Life,» **Reconstructionist**, 41 (November 1975): 29

Sollors, «A Critique of Pure Pluralism,» esp. 269–72; and Stewart, «A Black Aesthete at(28) .Oxford,» esp. 422–3

Horace Kallen to Barrett Wendell, October 22, 1907, **Barrett Wendell Papers**, Houghton(29) .Library, Harvard University, bMS Am 1907.1 (733)

.Horace Kallen to Barrett Wendell, November 12, 1907, **Barrett Wendell Papers** (733)(30)

Alain Locke, «Values and Imperatives,» in Sidney Hook and Horace M. Kallen, eds.,(31) .**American Philosophy Today and Tomorrow** (New York: Furman, 1935), 312

.Horace M. Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» **Nation**, 100 (1915): 190–1(32)

.Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» 220(33)

Horace Kallen, **The Structure of Lasting Peace: An Inquiry into the Motives of War**(34) .**and Peace** (Boston: Marshall Jones, 1918), 31

.Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» 220(35)

.Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» 219(36)

.Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» 217, 194(37)

.Kallen, «Democracy Versus the Melting-Pot,» 220(38)

W. E. B. Du Bois, **Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race**(39) .**Concept** (1940), **Writings** (New York: Library of America, 1986), 581

Booker T. Washington, «The Atlanta Exposition Address» (1895), **The Booker T.**(40) **Washington Papers**, ed. Louis R. Harlan (Urbana: University of Illinois Press, 1972–89), vol. .3, 585

W. E. B. Du Bois to Booker T. Washington, September 24, 1895, **The Booker T.**(41) .**Washington Papers**, vol. 4, 26

.W. E. B. Du Bois, **The Souls of Black Folk** (1903), **Writings**, 364(42)

.Locke, **Race Contacts and Interracial Relations**, 12(43)

.Locke, **Race Contacts and Interracial Relations**, 91(44)

.Locke, **Race Contacts and Interracial Relations**, 12(45)

.Locke, **Race Contacts and Interracial Relations**, 96–7(46)

John Dewey to Horace M. Kallen, March 31, 1915, **Horace M. Kallen Collection**,(47) .American Jewish Archives, Hebrew Union College, Cincinnati

John Dewey, «Nationalizing Education» (1916), **The Middle Works, 1899–1924**, ed. Jo(48) .Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1976–83), vol. 10, 205

Randolph Bourne to Prudence Winterrowd, April 10, 1913, **The Letters of Randolph**(49) .**Bourne: A Comprehensive Edition**, ed. Eric J. Sandeen (Troy, N.Y.: Whitson, 1981), 78

Randolph Bourne to Prudence Winterrowd, May 18, 1913, **The Letters of Randolph**(50) .**Bourne**, 86

Randolph Bourne to Prudence Winterrowd, January 16, 1913, **The Letters of Randolph**(51) .**Bourne**, 7

Randolph Bourne to Prudence Winterrowd, April 10, 1913, **The Letters of Randolph**(52) .**Bourne**, 78

Christopher Lasch, **The New Radicalism in America, 1889–1963: The Intellectual as a**(53) **Social Type** (New York: Knopf, 1965), 69–103; and Edward Abrahams, **The Lyrical Left: Randolph Bourne, Alfred Stieglitz, and the Origins of Cultural Radicalism in America** .(Charlottesville: University Press of Virginia, 1986), 23–91

.Randolph S. Bourne, «John Dewey's Philosophy,» **New Republic**, 2 (1915): 154(54)

Randolph Bourne to Alyse Gregory, March 13, 1914, **The Letters of Randolph Bourne**,(55) .22

.Randolph Bourne, «Trans-National America,» **Atlantic Monthly**, 108 (1916): 86–97(56)

Randolph S. Bourne, «The Jew and Trans-National America,» **Menorah Journal**, 2 (1916):(57) .280

.Bourne, «The Jew and Trans-National America,» 283(58)

.John Dewey, «Democracy and Loyalty in the Schools,» **Middle Works**, vol. 10, 158(59)

.Randolph Bourne, «Twilight of Idols,» **Seven Arts**, 2 (1917): 695, 697–9(60)

Randolph Bourne to Everett Benjamin, November 26, 1917, **The Letters of Randolph**(61) .**Bourne**, 404

Horace M. Kallen, **Culture and Democracy in the United States** (New York: Boni and(62) .Liveright, 1924), 3

Woodrow Wilson, «An Address in Philadelphia to Newly Naturalized Citizens» (May 10,(63) 1915), **The Papers of Woodrow Wilson**, ed. Arthur S. Link (Princeton: Princeton University .Press, 1966–94), vol. 23, 148

John Dewey, «Contributions to **Dictionary of Philosophy and Psychology**» (1902),(64) .**Middle Works**, vol. 2, 204

الفصل الخامس عشر
الحريات

(1)

القسر طبيعي والحرية مصطنعة. الحريات مساحات اجتماعية مهندسة حيث تتمتع الأحزاب المنخرطة في مساعٍ معينة تحت حماية أحزاب ستسعى بطريقة أخرى للتدخل في تلك المساعي. وبالتالي فإن حرية أحدهم دائمًا تقييد لآخر: لم نكن لنملك مفهوم الحرية إن لم يكن واقع القسر حاضرًا مسبقًا. نفكر بالحرية كحق، وبالتالي عكس القاعدة، ولكن الحق قاعدة. إنه منع ضد العقوبات على أنواع معينة من التصرفات. كما أننا نفكر بالحقوق كامتيازات، ولكن لم تُصنع الحقوق لمصلحة الأفراد وإنما مصلحة الجماعة. لذا صُنعت الحريات الفردية لتحقيق غايات الجماعة.

تساعد طريقة التفكير في الحريات هذه بتفسير لماذا لم يهتم بالحقوق الفردية أكثر شخصين مرتبطين بشكل قريب بالمبادئ الحديثة لحريات الفكر والتعبير في الولايات المتحدة. إذ لم يملك جون ديوي وأوليفر هولمز أي اهتمام يُذكر في توفير منفعة للأشخاص على حساب الجماعة. بل حصل ديوي على متعة خفيفة وهولمز على متعة تهكمية من مشهد إخضاع الأماني الفردية لإرادة المجتمع. ولكن رأى كلاهما المنفعة الاجتماعية من خلق مساحة لحماية الفكر والتعبير الفردي، والحريات التي ساعدا على تأسيسها مسؤولة عن غالب ما يميز الحياة الأميركية في القرن العشرين وما بعده.

(2)

يدين الأميركيون جزئيًا للعنصرية العرقية لإدوارد روس في تأسيس مبدأ الحرية الأكاديمية، الذي وفر عمله لاحقًا الفرصة لكتاب هوراس كالن **الديمقراطية مقابل البوتقة**»[1]. التحق روس في وظيفة بجامعة ولاية إنديانا عقب حصوله على الدكتوراه من جونز هوبكنز وانتقل في السنة التي تلتها إلى ستانفورد. أسست الجامعة من قبل مؤسس ورئيس سكة حديد سنترال باسفيك والحاكم السابق لكاليفورنيا، ليلاند ستانفورد، وزوجته جين لاثروب ستانفورد، تخليدًا لابنهما المتوفى بعمر الخامسة عشر خلال رحلة في أوروبا. (ما زال اسم الجامعة القانوني جامعة ليلاند ساتنفورد الابن). اعتبر آل ستانفورد الجامعة مقر عمليات شخصي إلى الدرجة التي رفضا بها قبول مال من متبرعين آخرين. وعقب وفاة ليلاند الأب سنة 1893، أصبحت أرملته أمينة الجامعة الوحيدة. كان إدوارد روس شابًا بروح حرة ولم يخجل من التناقض، وبدا أنه عقد العزم على أن يستفز السيدة ستانفورد.

في 7 أيار/مايو 1900، وعقب محاولات عدة باءت بالفشل، نجح روس في مسعاه. إذ قدم خطبة لمجموعة من عمال سان فرانسيسكو دان فيها الهجرة

الآسيوية من منطلق تحسين النسل. عارضت الاتحادات العمالية الهجرة بالطبع لأنها كانت مصدرًا للعمالة الرخيصة؛ ودعمها أصحاب سكك الحديد للسبب ذاته. وبما أن السنترال باسيفك بُنيت بعمال صفر، فمن المتوقع أن نشأت لدى آل ستانفورد عاطفة أبوية تجاه عمالهم الآسيويين. قبض روس على انتباه جين ستانفورد مسبقًا بتصريحات سياسية سابقة؛ لكنه الآن استفزها لأن تتخذ موقفًا. كتبت لرئيس الكلية ديفيد ستار جوردان في التاسع من أيار/مايو «عليّ الاعتراف بأني تعبت من الأستاذ روس، واعتقد بأنه لا يجب الإبقاء عليه في جامعة ستانفورد... وأنا على ثقة بأن الأستاذ روس سيحصل على إنذار قبل اختتام الفصل الدراسي بحيث لن ينضم للسنة القادمة»[2]. ماطل جوردان لستة أشهر ولكن استشاطة جين لم تخبُ وفي تشرين الثاني/نوفمبر، أُجبر روس على الاستقالة.

كان ثمة العديد من الحالات قبل روس حيث أُنذر الأساتذة وعوقبوا أو فصلوا لأنهم ضايقوا الرؤساء أو الأمناء. أخبر تشارلز ويليام إليوت باريت ويندل ذات مرة بأن العرض الفائق الصراحة لغرابة الأطوار قد يؤخر ترقيته. وخضع ريتشارد إلي لـ «محاكمة» في جامعة وسكونسن سنة 1894 عقب تعليقات تتعلق بحق الإضراب والتي استفزت عضوا في مجلس الجامعة. وفي حالة مشهورة بجامعة شيكاغو سنة 1895، عقب وصول ديوي بقليل، أجبر ويليام ريني هاربر أستاذ اقتصاد شاب يدعى إدوارد بميس على الاستقالة لتحدثه لصالح مقاطعة بولمان وضد محتكري السلع، وهو موضوع مستهجن في جامعة يدعمها جون د. روكفيللر (انتهي ببميس أن يكون مشرفًا عامًا في قسم المياه بكليفلاند).

لكن الفصل لم يُعمِ روس وكان حريصًا على تجيير شعبية قصوى لرسالته. استقال سبعة أساتذة من ستانفورد احتجاجًا (والذين سرعان ما مُلئت أماكنهم بحاملي دكتوراه من هارفارد)، وتبنت الهيئة الاقتصادية الأميركية المسألة، وهي جماعة أسسها مشرف رسالة روس، ريتشارد ألي. كان ذلك أول تحقيق مهني رسمي في الاعتداء على الحرية الأكاديمية في الولايات المتحدة[3]. غير أن جوردان عرقل التحقيق ولم يسفر عن أي فعل إصلاحي، ولكن تم الاعتراف باختزال الحرية الأكاديمية كمشكلة تنظيمية في التعليم العالي. مضى روس إلى نبراسكا أولًا وبعدها إلى وسكونسن وبعد خمسة عشر عامًا وُجدت الهيئة الأميركية لأساتذة الجامعة.

لم تكن الرغبة بحماية الحرية الأكاديمية المحرك الرئيسي لتأسيس الهيئة الأميركية لأساتذة الجامعة (AAUP). كان منظماها الرئيسيان هما جون ديوي وأستاذ هوبكنز أرثر و. لوفجوي. لم يكن لوفجوي صديقًا للبراغماتية. نال لوفجوي شهادة الماجستير في الآداب من هارفارد سنة 1897، لكنه كان فيلسوفًا واقعيًا ومؤلفًا لمقالة «البراغماتيات الثلاث عشرة»، المنشورة في مجلة **الفلسفة** 1908، والمستشهدة بنقاد جيمس وديوي بشكل متكرر. ولكنه كان من بين الأساتذة السبع الذين استقالوا من ستانفورد على إثر فصل روس؛ درّس في كولومبيا لسنة قبل ذهابه لهوبكنز، وكان يحترم ديوي. ومع هذين الاثنين احتوت الهيئة على أكاديميين بارزين آخرين بمن فيهم ج. ماكين كاتل، عالم النفس الذي ساعد بجلب ديوي وفرانز بواس إلى كولومبيا، إذ تقابلوا جميعًا في بالتيمور سنة 1913 وبدأوا التخطيط للمنظمة.

ما تصوره ديوي – كما يضعه في رسالة إلى بواس ملتمسًا مشاركته – هو «هيئة تمثل مصالح مدرسي الجامعات الأميركية تُشبه النقابة الأميركية أو الهيئات الطبية»[4]. لم يتخيل ديوي نقابة مهنية، فحين دعي باريت ويندل للانضمام، رد ويندل بأنه لم تعجبه فكرة النقابة المهنية كثيرًا فأجاب ديوي بأنه يشاطره الرأي؛ وأن ذلك لم يكن في باله إطلاقًا إذ قال لويندل «لو اعتقدت أن منظمة يمكنها أو ستقلل من حرية الباحثين الأفراد... فإني سأعارضها من كل قلبي... ولو اعتقدت بأن ثمة خطرًا من منظمة تحاول «إدارة» المؤسسات بدلًا من السماح للسلطات الدستورية بـ ‘إدارتها’ فعلي أن أكون مشككا على الأقل بالمنظمة»[5]. رأى ديوي أن دور AAUP هو دعم البحوث عند الأميركيين العامة. أحد أهم الأسئلة التي جادل المؤسسون حولها تعلقت بمعايير القبول: شعروا بأنه يجب أن تكون العضوية محصورة على الباحثين البارزين، بما أنهم سيمثلون المهنة في أفضل حالاتها وكانت فعلاً كذلك في أول سنواتها.

في 1915، اكتمل وجود AAUP الرسمي وغدا ديوي رئيسها الأول. وفي خطابه بالاجتماع الأول، رفض اعتبار أن المنظمة مطالبة بتسخير جل وقتها في التحقيق بانتهاكات الحرية الأكاديمية. وفي نهاية السنة اضطر لذكر بأنه كان متفائلًا للغاية[6]. إذ تقدمت واحدة وثلاثون حالة أمام AAUP في السنتين الأول ولم تتوقف بعدها. بدا أن حق مدرسي الجامعة في التعبير عن آرائهم لم يكن مضمونًا كما تخيل ديوي. في النهاية رُفعت غالب معوقات العضوية وصارت AAUP تمامًا ما تأمل ديوي ألا تصير: نقابة الأساتذة وحامية الحرية الأكاديمية الوطنية.

كان إنشاء AAUP حجر زاوية في عملية احترافية الجامعة التي جرت عقب الحرب الأهلية، والتي لعب بها تشارلز ويليام إليوت ودانيل كويت غيلمان وويليام ريني هاربر أدوارًا رائدة. وكما تبين، كان مفهوم الحرية الأكاديمية مفتاح ذلك التطور برمته. فالاحترافية ذاتية التنظيم على العكس من الأنواع الأخرى من الوظائف. إذ لا يوجد محترف في قرارة الأمر، سواء كان طبيبًا أم محاميًا أم مهندسًا، يود أن يُملي عليه أحد شروط عمله عدا زملائه، أناس يهتمون بمصالح المهنة بدلًا من مصالح جماعة ما خارجها. لا يريد الأطباء أن تُقرر شركات التأمين ما يعد ممارسة طبية جيدة ولا يريد المهندسون أن يقرر المطورون من هو مؤهل لممارسة الهندسة ولا المحامون يريدون من السياسيين تعريف الأخلاقيات القانونية. (هذا أحد أسباب أن التدريس في تلك المجالات محصور بشكل حصري تمامًا على المدارس المهنية التي تنتقي طلبتها المُراد تأهيلهم).

غدت الجامعات الأميركية حديثة حين وصلت أخيرًا، في حلول نشأة AAUP، إلى بنية مؤسساتية مصممة لجعل العمل الأكاديمي ذاتي التنظيم. عنى هذا جعل شهادة الدكتوراه المتطلب الطبيعي للتوظيف في الجامعة – بما أن حملة الدكتوراه مصدق بأنهم خبراء متمكنون في مجالاتهم. وعنى هذا النشر في مجلات يراجعها الأنداد للتقدم المهني- بما أن مجددًا، مراجعة الأنداد طريقة للحفاظ على تحكم احترافي على نوع البحوث المنتجة والمستحقة للتكريم.

كما عنى إنشاء القسم كوحدة إدارية أولية في الجامعة – أي أن الأقسام تُعين وتُرقي وتولي المناصب وتفصل أعضاءها وتضع منهاجها الخاصة.

ما كل تلك الآليات إلا طرق لضمان ألا يحكم على الاختصاصيين سوى اختصاصيين مثلهم، ولعزل محتوى العمل الأكاديمي عن المصالح السياسية والمادية والشخصية للإداريين والأمناء والمشرعين والخريجين والهواة. إن الحرية الأكاديمية حرية مخصصة للأكاديميين: لا يمكن أن يتمتع بها إلا أناس منضمين للنادي مسبقًا. إن المهن ديمقراطية بمعنى أنها متاحة لأي أحد يملك موهبة غير أنها نقابات بمعنى أنها تحمي أعضائها من قوى السوق التي على كل غير المهنيين التأقلم معها. إن الأستاذ المُؤَمن لا يملك تصريحًا للمصادر – المكتبات والطلبة وشبكات البحث – التي لا يقربها الباحث المستقل فحسب؛ وإنما يملك دخلاً ماديًا مضمونًا طيلة حياته. إن الاحترافية نظام للتحكم بالسوق.

وبالتالي فإن الحرية الأكاديمية للأستاذ تقييد، فعلي أو محتمل، على أي أحد ليس بأستاذ. ولكن ما هي المصلحة الاجتماعية؟ لماذا يفضل المجتمع أن يُسمح لإدوارد روس، الموظف في مؤسسة خاصة، أن يقول ما يشاء بينما تُمنع جين ستانفورد، الذي تدفع راتبه، من محاولة نحت المحتوى الفكري لجامعتها؟ إذ أنشأت هي وزوجها ستانفورد وبالتالي هي حرة في إغلاقها متى شاءت. ولكن لا يمكنها فصل إدوارد روس.

ظهرت إجابة AAUP عن هذا السؤال في وثيقة تدعى «تقرير عن الحرية الأكاديمية والتنصيب»، كتبتها اللجنة أ من الهيئة – اللجنة المسؤولة عن التحقيق في انتهاكات الحرية الأكاديمية – وطبعت في المجلد الأول من مجلة الهيئة في 15 كانون الأول/ديسمبر سنة 1915. قالت الوثيقة أن السبب الذي ينزع القوة من الإداريين والأمناء في معاقبة الأساتذة على رأيهم هو لأن الأساتذة لا يعملون للأمناء وإنما للعامة.

> **إن مسؤولية مدرس الجامعة في الأساس للعامة أنفسهم، واحتكامًا لمهنته؛ وفي حين يقبل مسؤولية تعود إلى سلطات المؤسسة التي يخدم بها، فيما يخص ظروفًا خارجية معينة لمهنته، فإن واجبه في صميم نشاطه المهني يعود إلى العامة الأعرض التي تنقاد إليها المؤسسة نفسها أخلاقيًا**...**يجب أن يُفهم أن مدرسي الجامعات، فيما يخص الاستنتاجات التي يتوصلون إليها ويعبرون عنها، لا تخضع بعد الآن إلى تحكم الأمناء، مثلما لا يخضع القضاة لتحكم الرئيس فيما يخص أحكامهم**[7].

لا يُعرف ما إن كان ديوي هو كاتب تلك الجمل، إلا أنها تعبر بوضوح عن منطقه خلف الحرية الأكاديمية. فخلال سنته كرئيس للـ AAUP رفض أمناء بنسلفانيا تجديد عقد العالم الاقتصادي سكوت نيرينغ، الذي كان عضوا في هيئة تدريس كلية وراتون للمالية والتجارة، وذلك بسبب آرائه الإصلاحية. (على الرغم من اسمها، كانت جامعة بنسلفانيا مؤسسة خاصة إلا أنها استلمت دعمًا من الولاية، كان التهديد بخفض الدعم هو ما حث الأمناء لفصل نيرينغ). حظيت الحادثة باهتمام كبير، ونشرت صحيفة **نيويورك تايمز** افتتاحية تحت عنوان عريض «شهيد فيلاديلفيا»، قائلة بأن للأمناء الحق في فصل من يرونه مناسبًا وليسوا مطالبين بتوفير أسباب فعلتهم تلك.

كانت رسالة ديوي ردًا على المحرر محددة على غير العادة إذ بدأها «من الموائم والطبيعي بلا شك أن تجد نيويورك تايمز أساتذة الجامعة ’طائشي التعبير ومأجورين‘ بسبب ’ثرثرتهم فائقة الغباء‘ كلما قادت النتائج باحثي الجامعة إلى التشكيك بأي من سمات النظام الاقتصادي الحالي»، أي بمعنى آخر من حق التايمز تمامًا التعبير عن آراء تطري زبائنها، غير أنها أخطأت في فهم العمل الأكاديمي. «من الجلي أنكم تتبنون منطلق أن الجامعة الحديثة مؤسسة تُدار مثل المصنع»، هذا ما شرحه ديوي،

> **ولذا إن كان حديث أي مدرس محل اعتراض الأمناء لأي سبب كان، سواء داخل أسوار الجامعة أو خارجها، فإن الأمر مقضي. هذا المنظور يجعل من الأمناء فعليًا مالكين لتعهد خاص... لكن الجامعة الحديثة من كل النواحي، بالاحتفاظ بإدارتها القانونية، مؤسسة شعبية بمسؤوليات شعبية. تدرب الأساتذة للتفكير والسعي والتعبير عن الحقيقة على أنها وظيفة شعبية تُمارس نيابة عن مصالح رئيسها الأخلاقي ـ أي المجتمع ككل... هم لا يسألون عن حصانات اجتماعية أو امتيازات لأنفسهم، سيكونون قانعين بحمايتهم الشخصية بأي نظام يحمي العلاقة بين الجامعة الحديثة والعامة ككل**[8].

غالبًا ما يتم الاستشهاد بقضية كلية دارموث كأساس للحرية الأكاديمية في الولايات المتحدة؛ غير أن المحكمة العليا رفضت في تلك القضية سنة 1819 الطرح الذي تقدم به ديوي وAAUP تحديدًا، بعد قرن تقريبًا على أنه منطق الحرية الأكاديمية. إذ إن المحكمة نزعت كلية دارموث من هيئة تشريع الولاية وأعادتها إلى «ملاكها» على أساس أنها شركة خاصة محصنة من التحكم الشعبي. وفي إنقاذ الكليات الخاصة من السياسيين، حولتها المحكمة بشكل فعال إلى الأمناء وليس إلى الأساتذة. وبالتالي فإن ما حققه ديوي وAAUP هو حيلة مذهلة يراد بها التملص حول كلية دارموث: إذ صنعوا منظمة غير حكومية تزعم تمثيل مصلحة العامة ضد داعمي الجامعة نفسها، وعرّفوا تلك المصلحة على أنها الحاجة إلى بحوث خالية من المصلحة. والعرض الذي قدموه هو أن في مقابل الإعفاء من شروط السوق سيُلزم الأساتذة أنفسهم بالسعي غير الأناني والخالي من المصلحة خلف خلق الحقيقة. تضمنت الحجة التي صنعوها أن العامة ـ على الرغم من أنه المفترض «المالكين» الحقيقيين للجامعات ـ سيمتنعون عن التدخل في مسائل الجامعة من منطلق المصلحة الشخصية.

لم يكن لحرية إدوراد روس من جين ستانفورد إن تعني شيئًا على الإطلاق لو أن ناخبي كاليفورنيا هم من فصلوه بدلًا عنها. وأكثر ما يذهل في هذه المسألة أن المجتمع الأميركي تبناها – مع العديد من التحفظات والندم الذي لحقها بالتأكيد.

(3)

لم يتبنوها على الفور. فقسم الفلسفة بجامعة هارفارد على سبيل المثال قضى بضع سنوات محاولًا الحصول على أمر بشغل وظيفة تُركت خالية عقب تقاعد ويليام جميس. وحين أصبحت التغطية متاحة أخيرًا، رشح القسم لوفجوي بالإجماع، غير أن أ. لورانس لويل، خليفة تشارلز إليوت وطالب بينجامين بيرس السابق، رفضه لأن لوفجوي كان منخرطًا في صنع AAUP. وحين توفي يوشيا رويس سنة 1916، اقترح القسم برتراند رسل (الذي درّس في هارفارد كأستاذ زائر) كبديل عنه؛ غير أن لويل رفضه بحجة أن رسل سلمي. عقبها بسنتين اقترحوا ديوي واعتقد لويل بأنه كبير جدًا (كان ديوي في التاسعة والخمسين؛ وكان ليدرس لاثنتي عشرة سنة قادمة وينشر لمدة ثلاث وأربعين سنة غيرها) [9]. ففي معظم حرم الجامعات، كان لا يزال لرؤسائها الكلمة الفصل.

بالطبع لرؤساء الجامعة كلمة في تعيين هيئة التدريس وترقياتهم. فرئيس الجامعة مسؤول أكاديمي ويمارس سلطته على أساسها. ولكن رؤساء الجامعة على خلاف الأساتذة مطالبون بالإجابة إلى الأمناء وجهات أخرى مثل المشرعين والخريجين؛ الذين سعادتهم مهمة لصحة المؤسسة؛ تلك مهمتهم وفي العقد الأول من القرن العشرين كانوا لا يزالون يمارسون سلطة قاطعة على رأي هيئة التدريس متى ما ارتأوه مناسبًا. كان ذلك ترتيبًا آيلًا للاحتراق ومشتعلًا بالحدث الذي أدى إلى شرخ أيضًا بين مفكرين مثل ديوي وراندولف بورن: دخول أميركا في حرب أوروبا سنة 1917.

أجج غرق لوسيتنيا في 1915 الخلجات المناهضة للألمان، لكن استحث التزام القوات الأميركية مشهدًا من الوطنية الخاصة في صراع لم تُهدد فيها الحدود الوطنية قط. ومن بين الأفعال العديدة في رمزيتها الوطنية والمستلهمة من الحرب، كان قرار حظر مدينة بيتسبيرغ لموسيقى بيتهوفن أكثرها خيالية. كان للأميركيين الذين عارضوا التدخل أسبابًا مختلفة لفعلهم هذا. ففي حالة جين آدامز، كان ببساطة اعتراضًا على العنف. وفي حالات أخرى عديدة، كان خوفًا من جانب الاشتراكيين أن الولايات المتحدة امتلكت سببًا مواريًا لإرسال جيشها إلى أوروبا: لهندسة انقلاب على النظام البولشيفي في روسيا. لم يطرح بورن، على سبيل المثال، هذا قط كسبب لخلافه مع ديوي على الحرب؛ غير أن بورن كان اشتراكيًا من نوع ما وديوي لم يكن.

أعلن نيكولاس ميوراي بتلر في حزيران/يونيو 1917 بجامعة كولومبيا، عقب شهرين من الإعلان عن الحرب، بأنه على الرغم من التسامح مع معارضة التدخل الأميركي حين كانت لا تزال البلاد في حالة السلم، إلا أنه يفرض الآن حظرًا على تعبير غير موالٍ في الحرم الجامعي، شرح «هذا تحذير الجامعة الأول والأخير لأي منا لو كان ثمة أحد منا ليس بكل قلبه وعقله وقوته ملتزم

بالقتال معنا لجعل العالم امنًا من اجل الديمقراطية»[10]. في اب/اغسطس، أرسل ماكين كاتل معروضًا إلى ثلاثة من الكونغرس مطالبًا إياهم بدعم قانون يمنع استخدام المجندين في الحرب. اشتكى رجال الكونغرس إلى بتلر الذي أخطر بدوره الأمناء الذين فصلوا كاتل.

كان بتلر تواقًا ليُخلص الجامعة من ماكين كاتل لعدة سنوات. وكاتل يعد شخصا مقيتا لدى العديد من زملائه وخصوصًا بتلر الذي انتقد حججه الأوتوقراطية على العلن وغالبًا. (كون بتلر وكاتل أعضاء قسم واحد ذات مرة ذي علاقة بالأمر ربما). تلك الحركة الأخيرة لإجبار كاتل على الخروج لم تكن مترسبة نتيجة معروضه إلى الكونغرس ولكن نتيجة سلوكه خلال نزاع على سؤال أكثر تحديدًا عما إذا يجب أن يُحل نادي هيئة تدريس كولومبيا. غير أن الاستهانة بحظر بتلر للتعبيرات المناهضة للحرب وضعت القشة الأخيرة على إجراءات الفصل، ومن الطبيعي أن ديوي انساق في المسألة.

في مفهوم ديوي، كان مبدأ الحرية الأكاديمية بعيدًا عن المطلق. إذ كتب عن فكرة الحرية الأكاديمية سنة 1902 عقب حالة روس» يمكننا الإصرار أن الرجل يحتاج للباقة كما يحتاج للبحث»،

> **أو فلنقل التعاطف مع المصالح الإنسانية ـ بما أن «اللباقة» توحي لربما بالكثير من الدبلوماسية التي تأرجح الأسئلة المطروحة... فإن افتقار توقير الأمور التي تعني الكثير للإنسانية مع توق لرداءة السمعة الشعبية قد يستحث أن يوضع المرء كشهيد في حين أنه في الحقيقة ضحية افتقاره الشخصي للوقار العقلي والأخلاقي**[11].

أحس ديوي أن كاتل تصرف بطريقة أقل لباقة ـ كان يملك اصطدامًا غير محبب مع كاتل خلال القضية ـ ولم يأسف لرؤيته يعاني عواقب جموحه. غير أنه رأى في الكتابة إلى الكونغرس أن كاتل «لم يمارس سوى ما هو حق لكل مواطن أميركي، أن يمنح رأيه في مسائل معلقة أمام الفرع التشريعي من الحكومة»[12]، وأن الأمناء تصرفوا بشكل غير مناسب في منح انعدام الولاء سببًا لإقالته.

وفي تشرين الأول/أكتوبر وفي حمى وطيس إقالة كاتل وعلى نفس المنطلق استقال تشارلز بيرد على إثر إقالة هنري وادزورث لونغفيلو دانا الذي كان أستاذًا يافعًا في قسم اللغة الإنكليزية. والذي أنذره الأمناء ضد التعبير عن آراء تعتبر غير وطنية؛ وهو أمر وجده سخيف وعليه استقال. أطلق ديوي تصريحًا للصحافة إذ لم يكن مستغربًا من تصرف بيرد. قال: »لعقلي، ليست هذه الكلية سوى مصنع، ومصنع سيئ الإدارة... إن الخطط المصنعية هي ما تمكن طرد أستاذ من جامعة بناء على توصية أناس لا يعرفون شيئا البتة عن عمله وليسوا بزملائه»[13] ـ وهذا ما حصل مع كاتل. كان النقد صريحًا ولكن انتقاء الكلمات يقظ. لم يقل ديوي بعدم فصل كاتل وإنما أن فصله يخص أقرانه بنفس المهنة وليس الرئيس أو الأمناء. إن الحرية الأكاديمية امتياز يتمتع به المجتمع؛ إن الخلافات حول الحرية الأكاديمية في صميمها خلافات حول كيف يجب على ذاك المجتمع أن يُعرّف. إذ تعود المسألة برمتها إلى من يقرر.

ء

لحق اثنان من أساتذة كولومبيا بيرد باستقالتهما احتجاجًا ولم يكن ديوي أحدهما. مضى بتلر وفاز بجائزة نوبل سنة 1931 على عمله في نزع السلاح والسلام الدولي وتشاركها مع جين آدامز.

(4)

لم يكن السبب الذي استفز أمناء كولومبيا من أفعال أساتذة مثل كاتل ودانا وبيرد هو أنهم امتلكوا مفهوما مبالغا فيه تمامًا عن الولاء، وإنما كان لوجود مسألة قانونية حقيقية على المحك. ففي الخامس عشر من حزيران/يونيو 1917، عقب الإعلان عن الحرب بشهرين، مرر الكونغرس قانون التجسس والذي جعل من التفوه بعبارات مغلوطة بقصد إعاقة نجاح القوات المسلحة أو تغذية العصيان بين القوات أو لعرقلة الكتائب جريمة. وفي أقل من سنة بعدها، في 7 أيار/مايو 1918، عُدّل القانون ليجعل من الحديث أو نشر أي آراء سواء مغلوطة أو صحيحة لا توالي الولايات المتحدة أو مقصود منها التدخل في مجهود الحرب جريمة. كان قانون 1918، الذي عُرف بقانون التجسس والتحريض، شرارة أكثر الآراء المحتفى بها في تاريخ المحكمة العليا، وهو اعتراض أوليفر ويندل هولمز في قضية أبرامز ضد الولايات المتحدة. كما كان الاعتراض أكثر الآراء المبغوضة في تاريخ المحكمة العليا. لم يكن رأيًا يتوقعه غالب الناس الذين خبروا آراء هولمز في القانون.

ففي 1919، حين بُت في قضية أبرامز، كان هولمز يبلغ من العمر الثامنة والسبعين ويجلس على منصة القضاء في المحكمة العليا لسبعة عشر عامًا. أصبح في ذاك الحين لسعادته (إذ إنه استمتع بالتكريم) ولكن لذهوله أيضًا بطل التقدميين. ولم يكن ذلك لأنه شاركهم تطلعاتهم السياسية وإنما لأنه شاركهم فلسفة الإحجام القضائي. ففي منظور التقدميين، كان الدور الذي لعبته المحاكم في الحراك الإصلاحي والاجتماعي منذ تسعينيات القرن التاسع عشر سلبيًا في الأساس وذلك بإعلان قوانين تنظم التجارة في انتهاك للتعديل الرابع عشر المانع لحرمان المواطنين من «الحياة أو الحرية أو الممتلكات دون مراعاة الإجراءات القانونية الأصولية». كان التعديل الرابع عشر أحد تعديلات الحرب الأهلية؛ وقُصد منه حماية المواطنين السود عقب الاعتاق. ولكن في 1873، في قضايا المسالخ، قضت المحكمة العليا أن التعديل لا يُلزم حكومات الولايات بتطبيقه وعليه بسط العمل التحضيري الدستوري أمام نظام جيم كرو، وفي حلول تسعينيات القرن التاسع عشر أصبح بند «مراعاة الإجراءات» حماية للشركات الخاصة بدلًا من ضمان للمساواة العرقية. ولذا في مطلع القرن عارض التقدميون النظام القضائي الفاعل؛ أرادوا من القضاة التوقف عن استخدام التعديل الرابع عشر لقتل التشريع الإصلاحي.

صرح هولمز بامتعاضه من التأويل الاقتصادي للتعديل الرابع عشر سنة 1905 في قضية لوتشنر ضد نيويورك – والتي عُرفت أيضًا بقضية خابز الحلويات. إذ مررت نيويورك قانونًا يحد من عدد الساعات التي يعمل فيها الناس بالمخابز إلى عشر ساعات في اليوم؛ وأعلنت المحكمة بغالبيتها أن القانون خرق غير دستوري لـ «حق الامتلاك» لملاك المخابز كما هو ماثل في التعديل الرابع عشر. كان اعتراض هولمز مختصرًا، ويمكن اختصار النقطة (كما حدث مرات

عدة بعدها) في جملة واحدة: «لا يُسن التعديل الرابع عشر **الإحصاء الاجتماعي** للسيد هربرت سبنسر»[14].

نُشر **الإحصاء الاجتماعي** سنة 1851 بعد سنتين من مراجعة جون هيرستشل لكتاب أدولف كويتليت **رسائل عن نظرية الاحتمالات**. كان هذا الكتاب أول عمل مهم لسبنسر، وكما يوحي العنوان فإنه محاولة اشتقاق مبدأ من «القوانين» الاجتماعية التي من المفترض أن يجليها الإحصاء. كان المبدأ الذي أعلن عنه سبنسر هو: «يملك كل إنسان حرية فعل ما يريد شريطة ألا ينتهك الحرية المساوية عند الآخر»[15]. – المذهب الكلاسيكي لسياسة عدم التدخل. (وصل هيرستشل لخلاصة مشابهة في مراجعته).

كانت نقطة هولمز هي ألا شيء «طبيعي» فيما يخص عدم التدخل؛ وأنها كانت مجرد نظرية اقتصادية و «دستور» إذ قال،

> **لم يُقصد منه تجسيد نظرية اقتصادية معينة... وإنما جُعلت للناس الذين يمتلكون آراء مختلفة، وحري بنا ألا نخلص بحكمنا من رؤيتنا صدفة لآراء معينة على أنها طبيعية أو سباقة أو صادمة إلى مسألة ما إذا الأوضاع المتجسدة فيها تتعارض مع دستور الولايات المتحدة. المبادئ العامة لا تحدد القضايا الصلبة... ولكن اعتقد بأن الطرح المذكور للتو سيحملنا قدمًا نحو النهاية**[16].

لم يقل هولمز إنه اعتقد بأن تنظيم التجارة أمر جيد للسياسة الاجتماعية، ولعله اعتقد العكس، وإنما بأن ليس بينهما علاقة. وتلك عقيدة قانونية للتقدمية.

لم يكن رأي هولمز عن الحقوق سرًا سنة 1919. فقبلها بسنة نشر مقالة قصيرة في **هارفارد لو ريفيو** عن «القانون الطبيعي» وقال هناك: «ما الحق إلا ركود النبوءة – تصور مادة تدعم حقيقة أن القوة الشعبية موجهة على أولئك الذين يفعلون شيئًا لانتهاكها – مثلما نتحدث عن قوة الجاذبية باعتبار تصرف الأجسام في الفضاء»[17]. كان تحليلًا مستنبطًا من تعاليم تشاونسي رايت والقديس جون غرين قبل خمسين سنة تقريبًا: يحدد «الحق» حقيقة أن ثمة بعض النشاطات ستحد المحاكم أطرافًا أخرى من التدخل فيها، وبدرجة عالية من التوقع، «مثلما تحدد «الجاذبية» سلوكًا متوقعًا بشدة وملاحظًا للأجساد في الفضاء. «الحق» مصطلح موائم؛ ليس شيئًا في الطبيعة أو يلازمنا عبر فضيلة كونك إنسانًا ببساطة.

حين مثلت أول مجموعة لقضايا قانون التجسس أمام المحكمة العليا في كانون الثاني/يناير 1919، لم يشعر قاضي القضاة المحافظ، إدوارد دوغلاس وايت، بأنه يخاطر حين أوكل الرأي إلى هولمز. حكم في ثلاث قضايا في نفس الجلسة. كان المدعى عليهم رجل من مدينة كنساس يدعى جايكوب فرويك والذي نشر مقالات باللغة الألمانية في صحيفة تدعى **صحيفة ولاية ميسوري** مروجًا لمقاومة التجنيد؛ وتشارلز ت. سشينك الأمين العام للحزب الاشتراكي في فيلاديلفيا الذي وزع منشورات تعارض تجنيد المجندين؛ ويوجين ديبس.

ء

بلغ ديبس في سنة 1919 الرابعة والستين من العمر ويعد أشهر الاشتراكيين في أميركا. رشح نفسه للرئاسة أربع مرات. وفي 1912، حصل على ستة في المائة من الأصوات خلال منافسته ضد وودرو ويلسون وويليام هاورد تافت وثيودور روزفلت. عارض الحزب الاشتراكي الذي ساعد ديبس على تشكيله عقب حادثة بولمان التدخل الأميركي في الحرب ودعم الحكومة البولشيفية في روسيا. وفي 16 حزيران/يونيو 1918، خطب ديبس أمام حشد كبير في كانتون/أوهايو حيث أقيم اجتماع الحزب الاشتراكي[19]. إذ ثمانية في المائة من اقتراع أوهايو كان لصالح ديبس سنة 1912، وهي الحصة الكبرى من أي ولاية؛ وحين وصل ليتحدث هناك، كان ثلاثة من قادة الحزب الاشتراكي المحليين مسجونين مسبقًا لعرقلتهم للتجنيد. كانت تلك مناسبة مشحونة سياسيًا.

شك ديبس بأنه تحت المراقبة وكان على حق. إذ وضع المدعي العام لولاية شمال أوهايو، رجل يدعى إ. س. ريتز، كتابًا اختزاليين ضمن الحشد كي ينسخوا خطبته. كانت في غالبها مناشدة للانضمام إلى الثورة الاشتراكية، ولكن ديبس جعل من رفقائه المعتقلين أمثلة على ما الذي يتطلع إليه الاشتراكيون الحق. حلل ريتز هذا على أنها خطبة قُصد منها عرقلة التجنيد وبالتالي خرقا لقانون التجسس والتحريض الذي أقر الشهر الماضي وأطلع وزارة العدل في واشنطن بأنه امتلك قضية. غير أن وزارة العدل وجدت الدليل غير مباشر قليلًا ورفضت المحاكمة؛ ولكن ريتز حصل على لائحة اتهام من هيئة المحلفين الفيدرالية الكبرى في كليفلاند. وفي أيلول/سبتمبر، وُجد ديبس مذنبًا خلال محاكمة المحلفين وحُكم عليه بعشر سنوات في السجن.

كتب هولمز أحكامًا منفصلة في القضايا الثلاث؛ إلا أنه شدد في جميعها على الأهمية الحاسمة للسياق. إذ كتب فيما يخص الكتابات التي حوكم عليها فرويك «يمكن أن يُقال كل هذا ويُكتب حتى في أتون الحرب في ظروف لا يجعله جريمة... ولكن من المستحيل القول بأنه لا يمكن الاستنتاج أن تدوير الورق كان في ربوع حيث يمكن للنسمة الخافتة أن تُشعل شرارة»[20]. أما في قضية ديبس قال بأنه لا يهم إن كان الإيعاز بأن الحرب خطأ مجرد تعليق عرضي في التماس للاشتراكية. حاج «إذا كانت المعارضة مُعبر عنها بشدة بحيث أن تأثيرها الطبيعي والمقصود هو عرقلة التجنيد... إذا وفي كل الظروف، كان هذا هو تأثيرها المحتمل، فإنها غير محمية تحت ذريعة كونها جزء من برنامج عام وتعبيرات لمعتقد عام وما يمليه الضمير»[21]. وفي سشينك، صرح هولمز بتحليله السياقي: «السؤال في كل قضية هو ما إذا الكلمات المستخدمة مستخدمة في ظروف وبطبيعة تخلق خطرًا جليًا وحاضرًا يستحضر الشرور الحقيقية التي يملك الكونغرس الحق بمنعها. هو سؤال التسديد والمقاربة»[22]. لم يملك هولمز صعوبة تُذكر في تبني وجهة نظر الحكومة في كل قضية، وصدق على كل الاتهامات. انتهت الحرب قبل أربعة أشهر وأرسل ديبس إلى إصلاحية في ماوندزفيل في غرب فيرجينيا ليقضي العشر سنوات من محكوميته، وهناك جلب معه أثمن ممتلكاته: مقبض الشمعدان الذي استخدمه جون براون في هاربرز فيري.

لم يفاجا هولمز بان اراءه كانت مصدر قلق لمعجبيه التقدميين والذين كان أحدهم ليرند هاند. ومثل كل التقدميين، لم يكن هاند متحمسا لفكرة الحقوق الفردية والتي ربطها مع ما اعتبره مفاهيم دستورية مزيفة مثل «حق الامتلاك» و«حرية العقد». في 1919، كان هاند قاضي المحكمة الجزئية لمقاطعة نيويورك الجنوبية لمدة عشر سنوات. تخرج من كلية هارفارد سنة 1893 حيث درس علم النفس عند ويليام جيمس والفلسفة عند يوشياه رويس. فكر أن يمتهن الفلسفة ولكن لم يتحمس له رويس حين توجه إليه هاند بالنصح، ولذا ذهب إلى كلية القانون بدلًا من ذلك حيث أصبح طالبًا لدى جيمس ثاير. كان ثاير قد نشر للتو ما سيغدو أشهر أعماله «**أصل وعمق المذهب الأميركي للقانون الدستوري**»، وهي محاجة لصالح الإحجام القضائي. شرح ثاير بأن «الدستور يقر غالبًا بالتأويلات المختلفة ولا يفرض على المشرع رأيًا واحدًا معينًا وإنما يترك مدى الاختيار هذا مفتوحًا... وظيفة القضاء هي مجرد تثبيت الحدود الخارجية للتصرف التشريعي المسؤول»[23]. كان تلك معارضة هولمز في قضية لوتشنر قبل اثنتي عشرة سنة.

أخذ هاند فصل ثاير عن القانون الدستوري ووجده، كما وضعه لاحقًا: «هدّام». إذ اعتقد ثاير (بكلمات هاند)

> **بُني غالب القانون الدستوري من اقتراحات دوارة تبرر السلوكيات المحددة مسبقًا للقضاة - الذين هم في الغالب الفاعلون في المسألة – الغافلون عن الفخاخ الموضوعة أمامهم والتي يسقطون فيها غالبًا بلا حكمة**...**فكانت النتيجة تشربنا بالشك في حكمة وضع المحاكم على أنها البت الأخير في النزاعات الاجتماعية**[24].

لم يفعل ثاير بالطبع سوى تكرار تحذير تشاونسي رايت عن تعظيم المفاهيم. علّم ثاير هاند خطر المبدأ، وكمحام يافع في مدينة نيويوك، غدا هاند منخرطًا في الدوائر التقدمية. وفي 1908، قبيل تعيينه في منصة القضاء (حيث نبذ كل النشاطات السياسية)، نشر مقالة في **هارفارد لو ريفيو** بعنوان «الإجراءات القانونية للقانون وثماني ساعات في اليوم» – وهو هجوم على الرأي الغالب في لوتشنر.

وبذا كان هولمز المثل الأعلى لهاند في القضاء، إذ شكّل آراءه حول هولمز طيلة حياته. وبعد سنوات، في قضية الولايات المتحدة ضد كارول توينغ (1947)، أعلن صيغة استخدمت احتمالية الضرر لتحديد ما إذا المدعى عليه مارس الاحتراز الواجب – الاثبات الإحصائي لمعيار الإنسان المسؤول لدى هولمز. لكن لم يكن هاند سعيدًا بقرارات هولمز في قانون التجسس، خاصة في قضية ديبس. كان لديه أسبابه للتحسس من تلك القرارات، لأنه احرق نفسه بشدة بنفس المجال الدستوري. إذ مكن قانون التجسس سنة 1917 مدير مكتب البريد من حجب مواد حُكم بأنها تنتهك بنود القانون. ففي 3 تموز/يوليو 1917، عقب ثمانية عشر يوميا من تمرير القانون، رفض مدير مكتب بريد مدينة نيويورك، توماس ج. باتون، متبعًا توجيهات مدير مكتب البريد العمومي من إرسال نسخة شهر آب/أغسطس من مجلة **الجماهير**. فالتمست المجلة من المحكمة الإقليمية الفيدرالية إنذارًا قضائيًا وفي 24 تموز/يوليو أصدر هاند حكمه.

كانت الجماهير مجلة راديكالية صغيرة بقائمة من المساهمين المثيرين للإعجاب: جون ريد ولويس انترماير وكارل ساندبيرغ وفلويد ديل وجون سلون وجورج بيلوز وستيوارت ديفس وحررها ماركس إيستمان الذي كان طالبًا خريجًا لدى ديوي في كولومبيا. عرف هاند إيستمان قليلًا، وعلى الرغم من أن آراءه السياسية الشخصية كانت أقرب **للنيو ريبلك** – دعم تدخل أميركا في الحرب دون تردد – غير أنه مجبول على التعاطف[25]. احتوت الجماهير على كمية لا بأس بها من المواد الناقدة للحرب بما فيها رسومات لنساء وأطفال مقتولين بعنوان «تجنيد»، غير أنها لم تتداول صراحة التدخل بجهود الحرب أو مقاومة التجنيد، فأصبح هذا منفذ هاند. إذ صنع ما من المؤكد أنه قد تصوره رأيًا فائق الدبلوماسية.

قال هاند بأن ليس ثمة «شك» في أن للكونغرس السلطة، تحت قوى الحرب، لقمع تعبير اعتبره الكونغرس تهديدا للأمن القومي. لكن لا يمكن أن الكونغرس قصدوا قمع النقد البحت لسياسة الحكومة، لأن في الدول الديمقراطية، «حرية التعبير عن الرأي هي المصدر المطلق للسلطة». نقد سياسية الحكومة ليس بأي حال مثل تداول لخرق القانون؛ و«وبتمثيل الاهتياج، الشرعي كهذا، على أنه تحريض مباشر للمقاومة العنيفة، هو تجاهل للتسامح الموجود في كل مناهج الاهتياج السياسي، والذي في الأوقات الطبيعية صمام أمان الحكومة الحرة». وبما أنه لم يجد أي «ترويج مباشر لمقاومة» التجنيد في نسخة شهر آب/أغسطس من **الجماهير**، فإنه خلص على أن التعابير المقموعة من مدير مكتب البريد لا ترقى إلى مستوى استحقاقية العقاب التي اعتزمها الكونغرس[26]. وبذا منح الإنذار القضائي.

عقبها بأربعة أشهر، عُكس حكمه بإجماع من محكمة الاستئناف المتنقلة إذ قالت «ليس من الضروري أن يكون التحريض على جريمة مباشرًا.... أن يعرقل المرء طوعا خدمة التجنيد دون النصح بلغة مباشرة ضد التجنيد...يبدو لنا جليًا للغاية على أن يجادل به»[27]. كان هاند قاضيًا بارعًا إلا أنه كان شخصًا حساسًا وغير واثق من نفسه؛ لم يرغب في رؤية منطقه يُرفض بتلك الطريقة القاطعة جدًا. فضلًا على أن كان ثمة منصب شاغر في محكمة الاستئناف المتنقلة الثانية تطلع إليه وامتلك سببًا لافتراض أنه في قبضة يده، غير أنه ذهب إلى قاضٍ آخر.

صيّف هاند في نيوهامشير بينما صيّف هولمز في ماساتشوستس. وفي حزيران/يونيو التالي، تقابلا في قطار إلى بوسطن وناقشا رأي هاند في **الجماهير** (الذي لم يقرأه هولمز بعد) وقانون حرية التعبير. كان هاند تواقا بطبيعة الحال أن يؤكد بطله صحة حجته، وضغط على هولمز بخاصية تحليله «التحريض المباشر» - نظرية أنه لا يمكن للولاية أن تقمع حرية التعبير ما لم تروج بصراحة لارتكاب جريمة. استمتع هولمز بالحوار غير أنه لم يكن مقتنعا بتحليل هاند وكان من السهل رؤية السبب، إذ إن توجه هولمز بالكامل للقانون منعكس في حجة المحكمة المتنقلة لعكس حكم هاند: ليست الكلمات نفسها ما يحدد المسؤولية وإنما السياق.

وبما أن الموضوع فَتح للنقاش، شعر هاند بأنه من حقه أن يكتب إلى هولمز بعد قراءته لرأيه في قضية ديبس بعد تسعة أشهر. بدأ هاند بـ: «ليس لدي شك بأن ديبس مذنب تحت أي قانون يمكن تطبيقه»، (كان مخادعًا: إذ ظن يقينًا أن ديبس أدين خطأ)[28]. بيد أنه أراد الإيعاز أن مسؤولية التعبير تبدأ فقط «حين تكون الكلمات تحريضًا مباشرًا»[29]. كتب هولمز رده عليه ليقول بأنه كان «مشغولًا جدًا بتوليد سفسطائيات جديدة وما إلى ذلك بحيث لم أملك الوقت للدفاع عن القديمات»، لكن «أخشى أني لم أقبض على نقطتك تمامًا... لا أعرف ما هي المسألة وكيف نختلف»[30]. واقتبس تحليله «الخطر الجلي والحاضر» من سشينك. غير أن في الخريف التالي، كتب هولمز حكمًا أسعد هاند أكثر. كان ذلك اعتراض أبرامز.

كان جيكوب أبرامز مهاجرًا روسيًا يهوديًا يعيش في منهاتن وينتمي إلى مجموعة أناركية. وفي 12 أيلول/سبتمبر 1918، أتهم هو وستة من رفاقه – مولي ستيمر وصامويل ليبمان وهيمان لاتشوسكي وجيكوب سشوارتز وغابرييل بروبر وهايمن روزانسكي – من قبل هيئة المحلفين الفيدرالية الكبرى لتدخلهم بجهود الحرب عبر طباعة منشورين (واحدًا بالإنكليزية والآخر باليديشية) احتجاجًا على سياسة أميركا تجاه روسيا، ورميهما من سطح بناية في الجادة الثانية. سُلمت مذكرات الاتهام ضمن منطقة قضاء هاند، ومن المحتمل أنه ترأس المحاكمة لكونه قاض قضاة؛ ولكن بسبب حجم القضية دعا عدة قضاة فيدراليين إلى نيويورك ليعينوا فيها، وبالتالي ذهبت القضية إلى أحدهم. كان هذا هنري دي لامار كلايتون الابن من ألاباما، ابن عقيد في الجيش الكونفدرالي. وفي 24 تشرين الأول/أكتوبر، دان محلفو نيويورك أبرامز وستيمر وليبمان ولاتشوسكي وروزانسكي (برئ بروبر وتوفي ليبمان خلال المحاكمة). غرم كلايتون روزانسكي وحكم على ستيمر بعشر سنوات في السجن وعلى أبرامز وليبمان ولاتشوسكي بعشرين سنة[31].

نوقشت القضية أمام المحكمة العليا في 21 تشرين الأول/أكتوبر 1919 – في الذكرى الثامنة والخمسين لمعركة منحدر بول. لم يكن هولمز يستمع من هاند فقط فيما يخص آراءه في قضايا قانون التجسس للربيع الماضي وإنما كانت تُمطر عليه مقالات ورسائل من العديد من المفكرين التقدميين الذين كان على علاقة ودية معهم بما فيهم ثلاثة أساتذة من هارفارد، زيتشاريا تشافي وإرنست فروند وهارولد لاسكي. لاسكي نفسه كان متورطًا في مسألة التعبير عن الرأي. كان لاسكي أستاذًا سياسيًا بريطانيًا سابقًا لعصره ومعروفًا بكتاب عن التعددية السياسية بعنوان **دراسات في مشكلة السيادة** الذي نشره في 1917 حين كان في الرابعة والعشرين؛ كان يدرس في هارفارد ويتراسل بانتظام مع هولمز منذ 1916 الذي كان معجبًا به أيما إعجاب. وفي أيلول/سبتمبر 1919 أضربت شرطة بوسطن وتكلم لاسكي في العلن مناصرًا لهم. قمع الحاكم كالفين كوليدج الإضراب باستدعائه لميليشيا الولاية مما جعل لاسكي غير محبوب بسبب موقفه. وغدا موضوع الكاريكاتيرات المعادية للسامية في مجلة **لامبون** وأجبره لويل في النهاية على الاستقالة. كانت لدى هولمز باختصار دوافع عدة لإسقاط رأيه في تحديات التعديل الأول على قانون

التجسس والتحريض. وحيت اكدت المحكمة في 10 تشرين الثاني/نوفمبر 1919 الإدانات على أبرامز والمتهمين الآخرين رافضة مزعم التعديل الأول عبر اقتباس رأي هولمز نفسه في قضية ستشينك، أصدر هولمز اعتراضًا.

ومثلما كان الأمر دائمًا، تردد في اعتماد قانون تشريعي للتأكيد على حق فكتب: «لا أشك للحظة بأن نفس التعليل الذي يبرر معاقبة الاقناع بجريمة، يمكن للولايات المتحدة دستوريًا معاقبة التعبير الذي يحدث أو يُقصد منه إحداث خطر جلي وداهم والذي سيجلب معه توًا شرورًا حقيقية معينة يمكن للولايات المتحدة دستوريًا أن تمنعه». لكنه لم يستطع أن يجد في الحقائق أمامه خطرًا كهذا. قال: »لا يمكن لأحد أن يفترض بأن النشر الخفي لمنشور سخيف من قبل شخص مجهول سيستحضر أي خطر فوري وأن آراءه ستعيق أذرع الحكومة أو أنه يملك أي ميل يمكن تقديره لفعل ذلك»[32]. ورفض توكيد حكم ضدهم.

وعلى الرغم من التماس هاند، لم يتخلَّ هولمز عن تحليله السياقي. لقد فسر الأحداث ببساطة ليضع القضية ضد أبرامز والآخرين بعيدًا جدًا على المنحنى ليكون ضمن بند من التشريع. كان تحليل هاند حاميًا للتعبير أكثر من هولمز، لكن هولمز كان أكثر حساسية للكلمات. فمن منظور مدني مؤمن بحرية الإرادة، يبدو أن التأويل السياقي يدعو المحلفين لقراءة تعصبهم الشخصي في الدليل. اعتقد هولمز بأنهم سيفعلون ذلك على أية حال – سيكون للرأي المهيمن اليد العليا في النهاية. إن التصرف العقلاني الوحيد هو افتراض أن إذا ما فهم المحلفون المعيار القانوني فإنهم سيطبقونه بشكل صحيح. لم يكن هولمز يمتلك إيمانًا عميقًا في حكم الإنسان العادي، وإنما اعتقد بأن تلك هي الطريقة التي سار بها النظام.

لطالما أصر هولمز أن اعتراضه في قضية أبرامز متسق مع رأيه في المحكمة بقضية ستشينك، وكان محقًا. ما جعل قضية أبرامز مختلفة هو اكتشاف هولمز بأنه من أجل تبرير قراءته للحقائق فإنه يحتاج لنظرية. في التمسك بحق الفرد في حرية التعبير، احتاج لأن يشرح لماذا هو في صالح الأغلبية وهب حق كهذا. قدم نظريته في الفقرة الأخيرة إذ كتب «يبدو لي الاتهام بسبب التعبير عن الآراء منطقي تمامًا»،

إن كنت لا تمتلك شكًا في افتراضاتك أو قوتك وأردت نتيجة من صميم قلبك فإنه من الطبيعي أن تعبر عنها من خلال القانون وتجرف بعيدًا كل الاعتراضات... ولكن حين استوعب الناس أن الزمن أربك العديد من الإيمان المتناحر، أتوا للاعتقاد حتى أكثر من إيمانهم بصميم الأصل في تصرفاتهم الشخصية أن أفضل وسيلة للوصول للخير المطلق هو عبر التجارة الحرة للأفكار – أن أفضل امتحان للحقيقة هو قوة ذلك الفكر في جعل نفسه مقبولًا ضمن محتوى السوق، وأن الحقيقة هي الأساس الوحيد الذي يمكن أن تُبنى رغباتهم عليها. وأن هذه هي نظرية دستورنا. هذه تجربة مثل أن الحياة برمتها تجربة. علينا كل سنة إن لم يكن كل يوم أن نراهن على خلاصنا عبر نبوءة ما مبنية على معرفة منقوصة. وفيما تلك التجربة جزء من نظامنا، اعتقد

بأنه علينا أن نكون حذرين للأبد ضد محاولات شطب التعبير عن الآراء التي نحتقرها ونؤمن بأنها محفوفة بالمهالك.... الطوارئ وحدها هي ما تجعل الخطر فوريًا في ترك تصحيح مستشاري الشر للزمن وتقضي بعدم خلق أي استثناءات للأمر الجارف، «على الكونغرس ألا يصنعوا قانونًا... يحد من حرية التعبير». ... إني نادم على أنه لا يمكنني أن أضعها بكلمات أكثر إبهارًا، إني أعتقد بأن المتهمين ومن خلال إدانتهم بهذه التهمة حرموا من حقوقهم في دستور الولايات المتحدة(33).

لم يكن حتى 1925 حين أقرت المحكمة العليا في الولايات المتحدة بحرية التعبير كواحدة من الحريات التي يحميها بند الإجراءات القانونية في التعديل الرابع عشر، وليس قبل 1927 تبنت حجة هولمز في حماية التعبير السياسي من عقوبات الولاية من خلال حكم لويس برانديس(34). وعقب الحرب الأهلية الثانية طُرحت مواقف هاند وهولمز في 1917 و1919 وأصبحت حجر زاوية قضائية والأساس للتوسع العريض في حريات التعديل الأول.

إن القانون الدستوري لحرية التعبير أكثر المنافع أهمية عن تلك الخارجة من طريقة التفكير المنبثقة في كامبريدج وتلك المنبثقة من مواضع أخرى في العقود التي تلت الحرب الأهلية. إنها لا تجعل قيمة الفكرة مستقاة من توافقها مع واقع موجود مسبقًا أو حقيقة ميتافيزيقية وإنما الفارق الذي تصنعه في حياة الجماعة. يعاني تصور هولمز «سوق الأفكار» من القصور في كل نظريات السوق: تلعب العناصر الخارجية دورًا دومًا لإقصاء الأسواق من كونها تنافسية حقًا. بعض الأفكار لا تصل إلى العامة إطلاقًا. لكنه الكناية عن التفكير الاحتمالي: كلما صوبت سهامًا على الهدف، امتلكت حسًّا أفضل بمركزه. زادت التنوعات الفردية كلما زادت فرص الجامعة بالنجاة. نحن لا (بمنطق هولمز) نسمح بحرية التعبير عن الأفكار لأن بعض الأفراد يملكون الفكرة الصحيحة، إذ لا يمكن لفرد وحده أن يملكها. نسمح بحرية التفكير لأننا في عوز إلى مصادر الجماعة أكملها لتمنحنا الأفكار التي نحتاجها. أتسامح مع فكرك لأنه جزء من فكري – حتى حين يُعرف فكري نفسه بأنه يتعارض مع فكرك.

(5)

إن الحرية الأكاديمية وحرية التعبير بطبيعتهما الجوهرية مبادئ حديثة. وبما أن الصفات المحددة للحياة الحديثة هي التغير الاجتماعي – ليس للأمام أو للفوق وإنما قدمًا ونحو مستقبل قيد الصنع دائمًا – فإن مشكلة الشرعية تنبثق باستمرار. أما المجتمع قبل الحديث، تستند الشرعية إلى السلطة الوراثية والتقاليد؛ وفي المجتمع الحداثي، ذلك الذي عاش به وكتب لويس أغاسيز وأولفير ويندل هولمز وبينجامين بيرس، تنزع الشرعية للانتقال من القادة والعادات إلى الطبيعة. إذ افترض كل من أغاسيز وهولمز الأب وبيينجامين بيرس أن الترتيبات الاجتماعية مبررة إذا ما توافقت مع تصميم العالم الطبيعي – وكذلك فعل أدولف كويتليت وهنري توماس بكل وتوماس هكسلي وويليام غراهام سمنر. ولكن في مجتمعات مصممة على تحويل الماضي وعلى معاملة

الطبيعة نفسها على انها عملية تحول دائمة، كيف نثق بمزعم ان حالة معينة من المسائل شرعية؟

الحل هو في نقل رمز الشرعية من مقر إلى عمليات. نعرف أن نتيجة ما صائبة ليس لأنها مستنبطة من مبادئ لا تتبدل وإنما لأننا توصلنا إليها عبر اتباع الإجراءات الصحيحة. لم يغدُ العلم حديثًا لأنه أدرك كتوكيدات تجريبية عن الحقائق المستقاة من مصدر مستقل وتجلي إلهي وإنما بسبب السعي خلف مناهج التحقيق العلمية. إن كانت تلك المناهج علمية فعلى النتيجة أن تكون علمية كذلك. المفهوم الحديث للقانون مشابهه لهذا: إذا التزم بالعملية القانونية فإن النتيجة عادلة. لا تسبق العدالة القضية المطروحة، وإنما العدالة هي النتيجة التي أفضت إليها الإجراءات العادلة. حتى في الفن تبنى نفس المعايير في الحقبة الحديثة: إذ عُرف على أنه إدراك الجمال المحتمل في الوسط الفني. تم الحديث عن الشعر على أنه وغول في مصادر اللغة، والرسم تلاعب باللوحة والطلاء، الرمز والأساس. امتلكت حجة هاند وهولمز نفس المنطق (والتي كانت حجة جين آدامز وجون ديوي كذلك). وهي أنه يمكن تسمية القرار بالديمقراطي فقط إذا سُمح للكل بالمشاركة للوصول إليه.

ليس السوق المجاز الوحيد في رأي هولمز مع هذا، فصورة الحرب الأهلية تغشى لغته – «جرف كل اعتراض»، «الإيمان المتناحر»، «المحفوف بالمهالك». ومثل هاند، اعتقد هولمز أن على الرأي السياسي أن يكون محميًا لأنه الطريقة الوحيدة التي يمكن للحكومات الديمقراطية المحافظة على الشرعية. ومثل ديوي، اعتقد بأن حرية التعبير ليست منفعة فردية وإنما منفعة اجتماعية – أن لدينا مصلحة في السماح للأفراد بالتعبير عن أنفسهم لأننا في عوز إلى أفكارهم. غير أن الفارق في منظور هولمز هو الإصرار على أن الأفكار خطرة أيضًا. دافع عن حرية التعبير بلغة المخاطرة. لم يكن هولمز ليسمي نفسه براغماتيًا مطلقًا، إذ ربط المصطلح بالرغبة في تلطيخ الدين عبر فكر حديث تحت غطاء علمي كاذب. ولكن إيمانه أن الحياة تجربة وأنه بما أننا لا يمكننا التيقن أبدًا فعلينا تحمل المعارضة، متسق مع كل ما كتبه جيمس وبيرس وديوي. بيد أن ما لم يشاركه هولمز مع هؤلاء المفكرين هو تفاؤلهم. إذ لم يؤمن أن الروح التجريبية ستقودنا في النهاية إلى الطريق الصحيح. إن الديمقراطية تجربة، ومن طبيعة التجارب أن تفشل أحيانًا. لقد شهدها تفشل مرة.

هوامش

Orrin L. Elliott, **Stanford University: The First Twenty-Five Years** (London: Stanford(1) University Press, 1937), 326–78; Richard Hofstadter and Walter P. Metzger, **The Development of Academic Freedom in the United States** (New York: Columbia University Press, 1955), 436– 45; Laurence R. Veysey, **The Emergence of the American University** (Chicago: University ofChicago Press, 1965), 400–407; Thomas L. Haskell, «Justifying the Rights of Academic Freedom in the Era of Power/Knowledge,» in Louis Menand, ed.,**The Future of** .**Academic Freedom** (Chicago: University of Chicago Press, 1996), 48–53

Jane Lathrop Stanford to David Starr Jordan, May 9, 1900, quoted in Elliott, **Stanford**(2) .**University**, 341

.Hofstadter and Metzger, **The Development of Academic Freedom**, 442(3)

John Dewey to Franz Boas, October 31, 1913, **Franz Boas Papers**, American Philosophical(4) .Library, Philadelphia

John Dewey to Barrett Wendell, December 7, 1914, **Barrett Wendell Papers**, Houghton(5) .Library, Harvard University, bMS Am 1907.1 (360)

John Dewey, «Introductory Address to the American Association of University Professors»(6) (January 1, 1915) and «Annual Address of the President to the American Association of University Professors» (December 31, 1915), **The Middle Works, 1899–1924**, ed. Jo Ann .Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1976–83), vol. 8, 98–108

General Report of the Committee on Academic Freedom and Academic Tenure,» **Bulletin**»(7) .**of the American Association of University Professors**, 1 (1915): 26

.John Dewey, «Professorial Freedom» (October 22, 1915), **Middle Works**, vol. 8, 407–8(8)

Bruce Kuklick, **The Rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts, 1860–**(9) .**1930** (New Haven: Yale University Press, 1977), 409–11

Commencement Day Address, June 6, 1917, Columbia University Archives; see Hofstadter(10) .and Metzger, **The Development of Academic Freedom in the United States**, 499

.John Dewey, «Academic Freedom» (1902), **Middle Works**, vol. 2, 60(11)

Robert Mark Wenley, «Report of my conversation with Dewey on the Cattell Case,»(12) .December 28, 1917, **Wenley Papers**, Bentley Historical Library, University of Michigan

.Press reports of statements by Professor Dewey» (1917), Columbia University Archives»(13)

.**Lochner v. New York**, 198 U.S. 45, 75 (1905)(14)

Herbert Spencer, **Social Statics: or, The Conditions Essential to Human Happiness**(15) **Specified, and the First of Them Developed** (London: John Chapman, 1851), 103 (original in .italics)

.**Lochner v. New York**, 76(16)

David M. Rabban, **Free Speech in Its Forgotten Years** (Cambridge, England: Cambridge(17) .University Press, 1997), 249–380

Nick Salvatore, **Eugene V. Debs: Citizen and Socialist** (Urbana: University of Illinois(19) .Press, 1982), 291–4

.**Frohwerk v. United States**, 249 U.S. 204, 209 (1919)(20)

.**Debs v. United States**, 249 U.S. 211, 215 (1919)(21)

.**Schenck v. United States**, 249 U.S. 47, 52 (1919)(22)

James Bradley Thayer, «The Origin and Scope of the American Doctrine of Constitutional(23) .Law,» **Harvard Law Review**, 7 (1893): 144–5

Learned Hand, «Three Letters from Alumni,» **Harvard Law School Bulletin**, 1 (January(24) .1949): 7

See Gerald Gunther, **Learned Hand: The Man and the Judge** (New York: Knopf, 1994),(25) .153–5

Masses Publishing Co. v. Patten, 244 Federal Reporter 535, 543, 539, 540, 541 (S.D.N.Y.(26) .1917)

.**Masses Publishing Co. v. Patten**, 246 Federal Reporter 24, 38 (2d Cir. 1917)(27)

Gerald Gunther, «Learned Hand and the Origins of Modern First Amendment Doctrine:(28) .Some Fragments of History,» **Stanford Law Review**, 27 (1975): 739–40

Learned Hand to Oliver Wendell Holmes, (March) 1919, **Learned Hand Papers**, Harvard(29) .Law Library, Box 103, Folder 24

.Oliver Wendell Holmes to Learned Hand, April 3, 1919, **Hand Papers**, Box 103, Folder 24(30)

Richard Polenberg, **Fighting Faiths: The Abrams Case, the Supreme Court, and Free**(31) .**Speech** (New York: Viking, 1987), 43–147

.**Abrams v. United States**, 250 U.S. 616, 627–8 (1919)(32)

.**Abrams v. United States**, 630–31(33)

.**Gitlow v. New York**, 268 U.S. 652 (1925); **Whitney v. California**, 274 U.S. 357 (1927)(34)

خاتمة

في 1907، اكتشف أحد طلبة ويليام جيمس تشارلز بيرس مريضًا ويشارف على الموت نتيجة سوء التغذية في غرفة بسكن جامعة كامبريدج. أدرك جيمس أن آمال بيرس في إحياء مسيرته المهنية قد انتهى ولذا جمع تبرعات لدعمه ماليًا نتج عنه ألف دولار في السنة. وكامتنان أضاف بيرس اسمًا لاسمه هو سانتياغو – سينت جيمس. وبعدها بثلاث سنوات، توفي جيمس من مرض في القلب كان يعاني منه عقدًا من الزمن. قدم أخوه هنري من إنكلترا ليكون معه وطلب منه ويليام قبيل وفاته أن يبقى في كامبريدج ستة أسابيع بعد وفاته حتى يتواصل معه من قبره. إن كان ويليام أرسل رسائل بعد وفاته، فإن أخاه لم يستلمها.

استمر بيرس في الكتابة عقب وفاة جيمس، إلا أنه كان يأخذ المورفين يوميًا بسبب ألم السرطان، ويعرف بأنه انقطع ردحا من الزمن عن عمل المفكرين الآخرين كي يساهم، إذ لم يمتلك ثمن كتبهم. كتب في 1911 في واحدة من الرسائل القليلة التي خلفها «شارفت على تعليم الناس شيئًا لمصلحتهم... لكن بعضًا من سوء الحظ منعني من إدراك الزمن»[1]. حتى حين كان ينازع، كان يسأل جولييت أن تناوله الورق وشيئًا ليكتب به: قال بأنها الطريقة الوحيدة التي عرف فيها كيف يخفف الألم. عاش حتى 1914 وأنهى كتابه. أخبر جولييت قبيل وفاته أنه سوف يثير ثورة في العلم وأنهم سيتمكنون من الترحال. وعقب وفاته كتبت أخته تأبينًا مختصرًا: «أحب أن يستذكر اجتماعاتنا المتأخرة النادرة حين كنا نستغرق في ذكريات عن علاقاته مع أصدقائه في الستينيات، ذلك هو الزمن الذي أحب أن يسهب فيه معي»[2].

بقيت جولييت بأرسبي في عزلة. وفي 1932، ذهب طالب بيرس القديم في هوبكنز، جوزيف جاسترو، ليراها ووجد المنزل في حالة خراب؛ كانت المضخة الخارجية مصدر الماء الوحيد للمنزل، غير أنها كانت سعيدة برؤيته. كتب جاسترو لاحقًا:» استذكرت تفاصيل محاضرات السيد بيرس في بوسطن.... والتي لا بد أنها حصلت بعد زواجها بفترة قصيرة. وأرادت أكثر من أي شيء آخر رؤية ويليام وأليس جيمس. كان كرسيًا محجوزًا لها ضمن الجمهور اللامع الذي اجتمع للاستماع إلى زوجها. وابتهجت حين عرفت أن جارتها في المقعد هي السيدة جيمس»[3]. توفيت جولييت سنة 1934 بعد عشرين عامًا من وفاة زوجها.

حضر ويندل هولمز جنازة جيمس غير أنه أعرب سرًا عن عدم تعاطفه مع آراء جيمس. اعتقد بأن جيمس جعل من عدم التيقن العلمي عذرًا للإيمان بالعامل غير المرئي. وكما اشتكى هولمز في رسالة إلى فريدريك بولوك: «جعلته أمانيه يغلق الأضواء حتى يهب المعجزة فرصة»[4]. بيد أنه لم ينسَ ما عنته صداقتهما. في 1912، بدأ هنري ابن جيمس بتجهيز نسخة من رسائل أبيه وكتب إلى هولمز يسأل إن كان عنده أي منها. كان هولمز قد احتفظ برسائله إليه وأعاد قراءتها. كتب حين أرسلها إلى هنري: «إنها تحيي ألمًا مستدامًا – اللوحة الجزئية المقطوعة إربًا إربًا لاثنين أحبا بعضهما»[5].

كانت سنون حياة هولمز الأخيرة كما قال غالبًا سعيدة. ففي عشرينيات القرن الماضي حين بدأت ذكرى العداوات السياسية للحقبة التقدمية تضمحل في أذهان العامة، أصبح هولمز أيقونة شعبية لليبرالية الأميركية. ولم يأبه بتحرير نفسه من منظور العامة له؛ إذ أحب الاهتمام للغاية. وفي 1925، نشر جون ديوي أكثر كتبه انتشارًا، **التجربة والطبيعة**. استخدم ديوي مصطلح «التجربة» تمامًا كما استخدمه هولمز قبل أربعين عامًا في فقرته الافتتاحية لكتاب **القانون العام** – كاسم للثقافة. بيد أنه صرح لاحقًا بأنه ود لو أطلق على الكتاب عنوان **الثقافة والطبيعة**. وفي الفصل الأخير أثنى على هولمز بأنه «أحد أعظم الفلاسفة الأميركيين»[6]، ومضى باقتباس فقرة طويلة من مقالة هولمز عن «القانون الطبيعي». قرأ هولمز الكتاب مرات عدة بمتعة متزايدة ووجد في ديوي فيلسوفًا يبدو أن مفهومه للوجود يتطابق معه. قال لبولوك: «على الرغم من أن كتاب ديوي كتب بشكل سيئ للغاية، فإنه يبدو لي بأنه يملك حميمية مع الكون أجده لا يضاهى. لذا بدا لي أن الرب تكلم، لو كان ناطقًا، بتوق شديد ليخبرك كيف كان»[7].

جلس هولمز على منصة المحكمة العليا لثلاثين عامًا واستميل في النهاية إلى التقاعد عام 1932 وتوفي في واشنطن في 1935 عقب يومين فقط من عيد ميلاده الرابع والتسعين. عقب وفاته، وُجد زيان عسكريان للحرب الأهلية معلقين في خزانته وبملاحظة مشبوكة عليهما «لُبست هذه في الحرب الأهلية واللطخ التي عليها دمي»[8].

كان ديوي يبلغ من العمر السادسة والستين حين كتب **التجربة والطبيعة** ولم يكن بأي حال قد فرغ. إذ استمر في الكتابة والتدريس عقب تقاعده من كولومبيا سنة 1930. وفي 1937، حين كان في الثامنة والسبعين، سافر إلى المكسيك ليرأس لجنة للتحقيق في تهم جوزيف ستالين ضد ليون تروتسكي. أعجب ديوي بشجاعة تروتسكي والرقي الجدلي لعقله؛ ولكن كما قال لأحد الأميركيين الذين سافروا معه، اعتقد بأنه «من المأساوي رؤية ذكاء لامع محلي كهذا محبوس في المطلق»[9]. توفيت أليس ديوي في 1927. وفي 1946، وعن عمر يناهز السابعة والثمانين، تزوج ديوي من روبرتا لويتز غرانت التي بلغت من العمر الثانية والأربعين وتبنيا طفلين من الحرب البلجيكية حيث استمتع ديوي بالعمل حولهما. وفي آخر 1951، بينما كان يلعب معهما، سقط وكسر حوضه ولم يتعاف تمامًا بعد ذلك. ففي ربيع الذي تلاه، أصيب بالتهاب الرئة وتوفي في الأول من حزيران/يونيو 1952.

بعدها بخمسة أشهر، فجرت الولايات المتحدة قنبلة هيدروجينية على جزيرة إيلوجيلاب، ولعديد من الأميركيين (ولعديد من الناس الذين لم يكونوا أميركيين) بدا العالم مكانًا مختلفًا. وبدا للسنوات الأربعين القادمة أن الرموز التي هيمنت على الفكر الأميركي لنصف قرن (هولمز وجيمس وديوي) قد كسفت شمسهم. بدا أن الحركة التي أسفرت عن تجربة الحرب الأهلية انتهت مع الحرب الباردة. لمَ حصل هذا؟

سيكون من الصعب الحصول على إجابة كاملة لأن الحرب الباردة غيرت كل شيء تقريبًا عن الحياة الفكرية الأميركية؛ لم يكن الاهتمام الخابي بهولمز وجيمس وديوي إلا جزءًا من انتقال أكبر بكثير للقيم والأولويات. أبسط تفسير

لتغير وضعهم هو التفسير الشائع لتغير من هذا النوع، وهو انه اصبح هولمز وجيمس وديوي معروفين عبر أعمال طلبتهم الذين كان وضعهم أقل تأثيرًا ومزاعمهم أكثر جدلية. إن نقد الرسمية القانونية التي شدد عليها هولمز في **القانون العام** و«درب القانون» تبنته في العشرينيات والثلاثينيات مدرسة قضائية عُرفت بالواقعية القانونية والذي صنع ممثلوها توكيدات عن التحامل السياسي في المبادئ القانونية مضت بعيدًا عن أي شيء قاله هولمز مع اغفالهم تمامًا لاعتراض هولمز على النشاط القضائي. وبالطريقة نفسها أصبح تركيز ديوي في كتاباته عن التعليم على أهمية اهتمامات الطفل الشخصية أساس مفهوم توسع للغاية عن مركزية الطفل في حركة التعليم التقدمي، والتي انتُقِدت خاصة خلال سنوات الحرب الباردة لافتقارها إلى الانضباط والصرامة. فيما حُيدت جانبا مجهودات في الجامعات الأميركية لجعل براغماتية جيمس وبيرس ضمن نظام بحثي لأساتذة الفلسفة لصالح أعمال فلسفية تقليدية ناسبت الأنماط الأكاديمية للتحقيق كما يبدو. ولم ينجو الجانب العلاجي من فكر جيمس – القناعة المتولدة من معاناته مع الحيرة والاكتئاب بأنه يمكن للفلسفة أن تكون تحفيزية – من اجتثاثه من ثقافة حيث الإحجام العاطفي يُعد فضيلة، وزرعه في واحدة حيث الإطلاق العاطفي يعد ترياقًا.

كان هولمز وجيمس وبيرس وديوي حداثيين؛ ولذا لم يكن زوال أعمالهم ليصدمهم. حتى بيرس الذي لم يتشارك مع الآخرين الاعتقاد بالأفكار المؤقتة تمامًا، اعتقد بأنه من المقدر على آراء جيل ما أن تزحيها آراء الجيل التالي. وكما أحب هولمز القول (بالرغم من أنها لم تكن الحقيقة فيما يخص طباعه الشخصية كقارئ) بأنه لا طائل من قراءة أي شيء تجاوز العشرين عامًا في القدم، فالأفكار تهترئ وتفقد منطقها. ساعد هولمز وجيمس وديوي ذات مرة في جعل نمط من الفكر يهترئ – الذي مثله ذات مرة آبائهم ومدرسيهم من دكتور هولمز وبينجامين بيرس وهنري جيمس الأب وجيمس مارش ولويس أغاسيز وجورج سيلفستر موريس. وبفعلهم هذا ساعدوا بوضع نهاية لفكرة أن الكون فكرة. فكرة تتجاوز المسألة الدنيوية وذلك في جعل أنفسنا في أفضل ما يمكننا أن نكون في عالم تخترقه العرضية، وأنه يوجد نوع من النظام الغائب عن بصيرتنا والذي ننتهك حكمته على مسؤوليتنا.

مع هذا لم تكن سمعة هولمز وجيمس وديوي خلال سنوات الحرب الباردة مجرد سمعة مفكرين غدا نمطهم أثريًا، بل سمعة مفكرين بدا نمطهم ساذجًا وحتى خطرًا قليلًا. كان يتعلق الأمر باختلاف المناخ الفكري عقب الحرب الأهلية عن المناخ الفكري للحرب الباردة. القيمة الكامنة في بطن فكر هولمز وجيمس وبيرس هو التسامح. تكونت الولايات المتحدة جزئيا من الأوروبيين الذين هاجروا باسم التسامح الديني (تحديدا باسم معارضة التعصب الديني). فكانت التشعبات المتعددة لطريقة التفكير البراغماتي بهذا المعنى – الفلسفة التعليمية والمفهوم الجمعي للثقافة ونقاش حريات التعبير الموسعة – ترجمات لهذه الأخلاقية البروتستانتية الفردانية بمصطلحات اجتماعية وعلمانية. ولكن لا تترادف الفكرة الحديثة كثيرًا مع المعتقد البروتستانتي في حرية كل فرد في العبادة وفقًا لإملاءات ضميره أو ضميرها مثل عدم ترادفها مع تسامح في الهندسة – تسامح فلنقل قطعة صلب. أراد البراغماتيون كائنًا

اجتماعيًا يسمح بهامش اعرض للاختلاف (وليس باي حال غير مقيد)، ولكن ليس من أجل الاختلاف نفسه فحسب وليس لأنهم إعتقدوا أن مبادئ الحب والعدل تتطلبه، وإنما أرادوا خلق مساحة اجتماعية أوسع لأنهم اعتقدوا أنها ستمنح فرصة أفضل لانبثاق النتائج الجيدة. لم يريدوا أن يستمر الجدل وإنما أرادوا أن يصلوا إلى مكان أفضل.

لا يبدو هذا سلوكًا غير متسق مع المفهوم الذاتي للولايات المتحدة خلال الحرب الباردة، والعديد من الإصلاحات الاجتماعية التي وضعت للعمل في العقد الأول والثاني من القرن الماضي تسارعت في الخمسينيات والستينيات. ساعد هولمز وجيمس وديوي – من المهم تذكر هذا – بمعية العديد من الأشخاص الذين لم يشاركوهم منظورهم الفلسفي، في جعل التسامح فضيلة رسمية في أميركا الحديثة، ولكن الأسس الفكرية لهذه الفضيلة تغيرت بعد 1945. قال هولمز وجيمس وبيرس وديوي مرارًا أن المعتقدات مجرد رهانات على المستقبل. فبالرغم من أننا نؤمن بلا تحفظ في سلسلة معينة من الحقيقة إلا أن ثمة دائمًا احتمال أن سلسلة أخرى منها هي الواقع. في النهاية، علينا أن نتصرف وفق ما نؤمن؛ لا نستطيع أن ننتظر تأكيدًا من بقية الكون عليه. غير أن التبرير الأخلاقي لتصرفاتنا يأتي من التسامح الذي أظهرناه لطرق الوجود الأخرى في العالم، طرق أخرى يمكن اعتبارها الواقع. والبديل هو القوة، صممت البراغماتية لجعل انسياق الناس للعنف بسبب معتقداتهم أصعب.

يبدو هذا فريدًا وهو بنواحٍ عدة كذلك. لكن من المهم رؤية أن الفكرة عبارة عن تنازل. تمنى هولمز وجيمس وبيرس وديوي أن ينزلوا بالأفكار والمبادئ والمعتقدات إلى المستوى الإنساني لأنهم أرادوا تجنب العنف الذي شهدوه متواريًا في التجريدات. كانت تلك واحدة من الدروس التي علمتهم إياها الحرب الأهلية، والديمقراطية هي النظام السياسي الذي صُممت فلسفتهم لتدعمه. والديمقراطية، كما فهموها، ليست عن ترك الناس المحقة تبت في الرأي وإنما جعل المخطئين يفعلون ذلك أيضًا. هي عن منح آراء الأقلية والآراء المستهجنة مساحة حتى تغلب مصالح الغالبية في نهاية المطاف. الديمقراطية تعني أن الكل متساوٍ في اللعبة، ولكنها تعني أيضًا ألا يمكن لأي أحد أن ينسحب. يمثل الفكر الأميركي الحديث، أي الفكر المرتبط بهولمز وجيمس وبيرس وديوي، انتصار الوحدوية.

كانت الحرب الباردة حربًا على المبادئ، وحربًا وقادة بالطبع في العديد من أجزاء العالم ككوريا وفيتنام ونيكاراغوا. غير أنها كانت في الولايات المتحدة حربًا على التصورات والأفكار. وبالتالي فإن نمط الفكر الذي رفع من شأن التنازل مقابل المواجهة لم يملك جاذبية كثيرة. حتى خصوم الحرب الباردة اتخذوا معارضتهم من مبدأ. لم يكن اعتبار بأن قيم المجتمع الحر التي اندلعت من أجلها الحرب الباردة مشروطة ونسبية وبنية خطاءة وتصلح لبعض الغايات وسيئة لبعضها، اعتبارًا متسقًا مع الملحات الأخلاقية للعصر. انبثق الحراك العظيم لضمان الحريات المدنية في الولايات المتحدة في أتون الحرب الباردة من مجتمع متدين، من معمدانيين سود جنوبيين، وأسست على معتقد أن لكل فرد حقًا ثابتًا لتلك الحريات عبر فضيلة كونه إنسان – تلك الفردانية تحديدًا التي شعر هولمز وديوي بالحاجة لإخزائها. لم يكن مارتن لوثر كينغ الابن براغماتيًا ولا نسبويًا ولا تعدديًا وثمة سؤال عما إذا كانت ستحقق الحركة التي

قادها ما حققته لو كان إلهامها قادم من ديوي وهولمز بدلا من رينولد نيبور ومهامتا غاندي. لم يرفض الأميركيون قيم التسامح والحرية في الحرب الباردة، على العكس، لكنهم أعادوا زرعها في أرض غير براغماتية جدًا.

وفي اللحظة التي انتهت فيها الحرب الباردة، بعثت أفكار هولمز وجيمس وديوي من جديد. وبدأت دراسة هؤلاء الكتّاب ومناقشتهم بجدة وعمق في الولايات المتحدة ودول أخرى على مستوى غير مسبوق في الأربعين سنة التي خلت. إذ كان بعد الحرب الباردة العديد من أنظمة المعتقدات المتنافسة وليس اثنين، وبدأ التشكيك في النهاية على أي مجموع من المعتقدات يبدو لبعض الناس ذا قيمة مهمة مجددًا. وكذلك النظرية السياسية التي أعان هذا التشكيك في تأمينها: نظرية أن الديمقراطية هي القيمة التي تصدق على كل القيم. فالمشاركة الديمقراطية ليست وسيلة إلى غاية بهذه الطريقة في التفكير وإنما هي الغاية. الهدف من التجربة هو إبقاء التجربة مستمرة. وتلك هي نقطة هولمز في اعتراض قضية أبرامز وإصرار جيمس على «حق الاعتقاد» وإصرار بيرس على إبقاء درب التحقيق مفتوحًا وإصرار جين آدامز وجون ديوي على فهم التضارب كمرحلة مؤقتة في الحراك نحو هدف مشترك. ليس من الجلي بعد إذا ما كانت طريقة التفكير في القرن التاسع عشر تملك استخدامات فعلًا في القرن العشرين.

إذ نحن بعيدون جدًا عن 1872، حين اجتمع أعضاء النادي الميتافيزيقي الغامض في كامبريدج للحديث عن مكان للأفكار في عالمهم بعد الحرب. صحيح أن هؤلاء الأشخاص، والطريقة التي فكروا بها، يمكن أن يبدوا لنا مألوفين اليوم بطرق غريبة. غير أنه من المجدي رؤية كيف أنهم، وعالمهم، غريبون بشكل يفوق التصور. التشابه والغرابة مرتبطان ببعضهما إلى الأبد في فكرهم.

هوامش

Charles S. Peirce to Victoria Welby, May 25, 1911, in **Charles Peirce's Letters to Lady**(1) .**Welby**, ed. Irwin C. Loeb (New Haven: Whitlock, 1953), 46

Helen Peirce Ellis, memorial, MS 1644, **Charles S. Peirce Papers**, Houghton Library,(2) .Harvard University

.Joseph Jastrow, «Obituary: The Widow of Charles S. Peirce,» **Science**, 80 (1934): 441(3)

Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, September 1, 1910, **Holmes-Pollock Letters:**(4) **The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Sir Frederick Pollock 1874–1932**, ed. Mark .DeWolfe Howe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1941), vol. 1, 167

Oliver Wendell Holmes to Henry James, February 29, 1912, **James Family Papers**,(5) .Houghton Library, Harvard University, bMS Am 1092

John Dewey, **Experience and Nature** (1925), **The Later Works, 1925–53**, ed. Jo Ann(6) .Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981–90), vol. 3, 312

Oliver Wendell Holmes to Frederick Pollock, May 15, 1931, **Holmes-Pollock Letters**, vol.(7) .2, 287

John Flannery to Mark D. Howe, May 13, 1942, **Oliver Wendell Holmes Papers**, Harvard(8) Law School; see G. Edward White, **Justice Oliver Wendell Holmes: Law and the Inner Self** .(New York: Oxford University Press, 1993), 488

James T. Farrell, «Dewey in Mexico,» in **John Dewey: Philosopher of Science and**(9) .**Freedom**, ed. Sidney Hook (New York: Dial, 1950), 374

شكر

لم أملك أدنى فكرة حين بدأت كم هو شامخ هذا الجبل للتسلق، كما لم أعرف كم من الشخصيات المذهلة ستغويني في الطريق – بين هالويل محاولاً استمالة جهد مثالي أخير من صديقه المتردد ويندل هولمز، هتي غرين متتبعة توقيع عمتها المتوفاة وحالمة بالملايين، هنري توري الجاد السائر في غابة فيرمونت مناقشًا كانط مع جون ديوي اليافع، ج. ستانلي الطموح، ألين لوك الحساس وغير العاطفي، ماكين كاتل البغيض، وجن ماكسويل ولايلاس المذهلين. لم يكن ثمة جزء من الرحلة لم أجده مذهلاً حد الموت تقريبًا وآسف على انتهائه (هذا شيء لم أتوقع قط أن أقوله عن كتابة كتاب).

لم يكن باستطاعتي البدء من دون الحظ العظيم بمنحي زمالات من قبل المنحة الوطنية للإنسانيات ومؤسسة جون سيمون غاغينهيم. لم تدعمني غاغينهيم بالمال لمدة سنة فحسب وإنما أبقتني أعمل لسنوات عدة عبر اهتمامها وتشجيعها. أنا ممتن لأصدقائي في المؤسسة، بيتر كاردون وتوم تانسلي وجويل كونارو. كما أُعين بحثي بمنحة من مجلس الموظفين المهنيين لجامعة سيتي في نيويورك.

كنت محظوظًا في بدايات عملي أن مُنحت مكانًا في مكاتب معهد نيويورك للإنسانيات في جامعة نيويورك. أنا ممتن لرئيسه ريتشارد تيرنر في تلك السنوات ولنائبة الرئيس التي لا تقاوم جوكلين كارلسون على المكان والرفقة. كما أني ممتن لزملائي في مركز الخريجين بجامعة سيتي في نيويورك الذين كانوا داعمين بشكل لا يخيب وخاصة جون برينكمان وجون باتريك ديغينز ودون ريتشاردسون الذين درست معهم بعضًا من المواد الموجودة في هذا الكتاب. وفي النهاية تكرمت كاثلين ستشن بمنحي المكان المثالي حيث أكتب الصفحات الأخيرة.

أعطيت مقاطع من العمل كمحاضرات في مركز العنف والنجاة البشرية بكلية جون جاي للقانون الجنائي وفي جامعة روتغرز وجامعة نبراسكا في لينكون وجامعة براون وكلية بومونا ومركز الأفكار والمجتمع في جامعة كاليفورنيا في ريفرسايد. إني ممتن لداعمي هذه المناسبات وللجمهور لتفاعلهم.

قرأ ثلة من الأصدقاء مقاطع من الكتاب فيما كان يُحضّر، وكذلك فعل ثلة من الأشخاص فاقت خبراتهم تلك التي أملك وكانت ردود فعلهم مهتمة بما يتجاوز واجبات الصداقة أو نداء الواجب وقيمة للغاية. أشكر بول بيرمان وويليام كيلي وديفيد لايزر ونانسي ك. ميلر وريتشارد روتري وكينيث ساكس. كما انتفعت من نصح ومعلومات ألح عليها بحرص ومقدمة بكرم من إدوارد أبراهامز وبروس كاكلك وبيفرلي بالمر. قدم جونثان غالاسي وجون ريتشاردسون العديد من المقترحات المعينة فيما يخص النص كاملاً. قامت كاثرين س. ميناند بعمل بطولي (وبلا شكر) في الأرشفة ببوسطن، في مستهل ونهاية المشروع – لكنها أمي. أثنتني إملي أبراهامز عن التمطيط كثيرًا وعلقت بحكمة على كامل النص. والبهجة التي حصلت عليها من الكتاب الذي كنت قادرًا على إنتاجه هو ما يعنيني أكثر شيء – لكنها زوجتي.

قرا هنري فايندر النص برمته في ليلة واحدة كما يبدو وخرج باقتراحات دقيقة ويُتعلم منها والتي أخذت بغالبها وتمنيت لو امتلكت الكفاءة بأخذ بقيتها. ولعدة سنوات ومناسبات اعتمدت على الذكاء التحريري المذهل لصديقتي آن هيلبرت. كانت القارئة الأولى للقسم الأول، فصول هولمز، ولولا تفاعلها لظل بقية الجبل دون تسلق. في النهاية، أعطتني نصيحة في نقاط عدة في النص وكانت أكبر معين في مسألة وضع إطار حول ما فعلت.

تعلمت أمورًا جمة عن أميركا بكتابتي لهذا الكتاب واللطف الباذخ الذي منحه لي كل الذين شكرتهم لا يصف ما أعرف بأنه حقيقة: لم أبدأ حتى بإنصاف الناس والأحداث التي حاولت إحياءها في هذه الصفحات.

لويس ميناند

[1]القطلس، سيف صغير معقوف استخدمه البحارة آنذاك.

[2]Abolitionists: إلغائيون مناصرون لإلغاء نظام العبودية

[3]كنية أطلقت على بارجة أميركية حربية في القرن الثامن عشر كانت تدعى دستور مجلس الشيوخ الأميركي (USS Constitution) خلال حرب 1812 عقب معركتها البحرية ضد البارجة البريطانية الحربية باسم مقاتلة سفينة جلالتها (HMS Guerriere).

[4]بطل مسرحية شكسبير «عطيل» (حيث عطيل لواء مغربي وزوجته ديدمونة).

[5] جمع ديدمونة.

[6]الكومانشي: طريقة امتطاء الحصان بالمقلوب حيث تلتف الأقدام على الظهر ويلتصق الجذع ببطن الحصان وهي طريقة امتطاء الهنود الحمر للحصان في حالة احتدام الحرب.

[7]نسبة إلى عالم الرياضيات والفيزياء والفلسفة بليز باسكال وحجته في أن بالإيمان تكسب كل شيء (دنيا وآخرة)، أما بالإلحاد فأنت (تكسب الدنيا وتخسر الآخرة) فلا ضير من الإيمان إن لم توجد الآخرة ولكن العكس غير صحيح.

[8]شيخيناه Shechinah: الوجود الإلهي (في الديانة اليهودية).

[9]الجلجثة: تعني موضع الجمجمة وهي كلمة آرامية الأصل.

[10]رواية هكلبيري فين لمارك توين تروي أحداثها عن محتالين أحدهما يدعي أنه دوق إنكليزي والآخر أنه الدوفين الأحق بعرش فرنسا.

[11]البربيوكا: عشبة عطرية تنمو بالقرب من مصادر المياه في المناطق الاستوائية.

[12]المماليكوس والكابكوس: نتاج التزاوج بين الأوروبيين وهنود الحمر.

[13] الكافيوس: نتاج التزاوج بين الزنوج وهنود الحمر.

[14]ميتوقراطية: مجموعة نخبوية في الموهبة أو المقدرة وليست مبنية على الامتياز الطبقي أو الثروة.

[15]أيهاب شخصية في رواية الشيخ والبحر لإرنيست همنغواي وهي عن صياد يصارع حوتًا كبيرًا.

[16]مصطلح نحته أوليفر ويندل هولمز ليصف منظوره عن العالم: Bettabilitarianism.

[17] مصطلح نحته ويليام جيمس على وزن (الكون) Nulliverse: Universe.

[18]نقل من إيمانيول كانط، **نقد العقل المحض**، صفحة 394-393. ترجمة موسى وهبة. (مركز الإنماء القومي- بيروت).

[19]الملك ميداس في الأساطير اليونانية يتحول كل ما يلمسه إلى ذهب.

المحتويات Contents

هوامش

شكر